ಶ್ರೀ

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರ ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮರಿಂದ ವಿರಚಿತ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ-ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿಚಾರ

ಅನುವಾದಕರು

ವಿದ್ವಾನ್ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರು

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಶ್ರೀಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಂದಿರ

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಮಠ,

ಮಂತ್ರಾಲಯಂ-518345

2017

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರ ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ವಿರಚಿತ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ-ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿಚಾರ

ಅನುವಾದಕರು

ವಿದ್ವಾನ್ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರು

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಶ್ರೀಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಂದಿರ

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಮಠ,

ಮಂತ್ರಾಲಯಂ-518345

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರ, ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ವಿರಚಿತ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ-ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ವಿಚಾರ

ಅನುವಾದಕರು

ವಿದ್ವಾನ್ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರು

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ - ಆಗಸ್ಟ್ 2017

ಪ್ರತಿಗಳು : 1000

ಬೆಲೆ : ರೂ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಶ್ರೀಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಂದಿರ

ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಮೂಲಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನ

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಮಠ,

ಮಂತ್ರಾಲಯಂ-518345.

ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : **ಆರ್.ಎಸ್.ಪ್ರೇಮಕುಮಾರ್, ಮೊ. 9964334285**

ಮುದ್ರಣ : **ಶ್ರೀಗುರುರಾಜ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಪ್ರೆಸ್**

ಆದೋನಿ-518301

ಮೊ. 9440334832, 8179174832

|| ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಲರಾಮೋ ವಿಜಯತೇ || || ಶ್ರೀಗುರುರಾಜೋ ವಿಜಯತೇ ||

ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ವಿಜಯಾಭ್ಯುದಯ ಗತಶಾಲಿವಾಹನಶಕೆ 1939 ನೇ
ಶ್ರೀಹೇಮಲಂಬಿನಾಮ ಸಂವತ್ಸರ ಶ್ರಾವಣ ಶುಕ್ಲ ಪ್ರತಿಪದ ಸೋಮವಾರ ದಿನಾಂಕ 24.07.2017
ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣ ಪಾರಾವಾರ ಪಾರಂಗತ
ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶ್ರೀಮದ್ವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ
ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಲರಘುಪತಿ ವೇದವ್ಯಾಸದೇವ ದಿವ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕ
ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಮೂಲಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನಾಧೀಶ್ವರರಾದ
ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಮಠದ ವೇದಾಂತಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ದಿಗ್ವಿಜಯವಿದ್ಯಾಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರರಾದ
ಶ್ರೀಮತ್ಸುಶಮೀಂದ್ರತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ ಕರಕಮಲಸಂಜಾತರಾದ
ಶ್ರೀಮತ್ಸುಯತೀಂದ್ರತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ ವರಕುಮಾರಕರಾದ

1008 ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಮತ್ಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ

ಅನುಗ್ರಹಸಂದೇಶ

ಮುನಿತ್ರಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮರು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನಲಂಕರಿಸಿವೆ. ಶ್ರೀನರಸಿಂಹದೇವರ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಶ್ರೀವಾದೀಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಗುರುಗುಣಸ್ತವನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಬರೆದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವನ್ನು ಆಮೋದಸಹಿತ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲು ನಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಠದ ಆಸ್ಥಾನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೆವು. ಅವರು "ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ-ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿಚಾರ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಎನಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಯೋಗ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿ, ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತಮ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರಂಥಹ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದಲೇನೇ ಇಂಥಹ ಕಠಿಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುವಾದವು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂಥಹ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಶ್ರೀಗುರುರಾಜರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಪುರಾಣಿಕರನ್ನು ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶ್ರೀಗುರುರಾಜರ 346ನೇ ಆರಾಧನಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಆನಂದವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಅನುವಾದಕರಾದ ವಿದ್ವಾನ್ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಇಂಥಹ ಸಾರಸ್ವತ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಲೆಂದು ಶ್ರೀಮದ್ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಗುರ್ವಂತರ್ಗತ ಭಾರತೀರಮಣ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಾಂತರ್ಗತ ಅಸ್ಮದುಪಾಸ್ಯ ಮೂರ್ತಿ ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಲರಘುಪತಿವೇದವ್ಯಾಸದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಇತಿ ನಾರಾಯಣಸ್ಮರಣೆಗಳು.

ಶುಭ ಸಂದೇಶ

ದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ವಾಙ್ಮಯಪ್ರಪಂಚದ ಭವ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ವಿಶಾಲ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಧ್ರುವತಾರೆಯಂತೆ ಬೆಳಗುವ ಮಹನೀಯರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ. ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಪರಾಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅದರ ಅಸಾರತೆ ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಮಧ್ವರ ತತ್ತ್ವವಾದದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಹಾಗು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಬುದ್ಧರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀನರಸಿಂಹದೇವರ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿತವಾದ ವ್ಯಾಸರತ್ನತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಯಾವಾದದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಗ್ರಂಥ. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಅದ್ವೈತ ಪರವಾಗಿ ಅಂದರೆ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಹಾಗು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಪಾತಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಖರವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣಸಮ್ಮತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣ ಹಾಗು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರರು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕ್ಕೆ ಆಮೋದ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದು ಸವಿಮರ್ಶವಾಗಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿಚಾರವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ, ಉತ್ತಮವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರು ಅನೇಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ 'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿಚಾರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಂತಸವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರೌಢರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಮೇಯ-ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಹಾಗು ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುವಾದ ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಸಮರ್ಥವ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಹರಿವಾಯುಗುರುಗಳಿಗೆ ಅತಿಪ್ರಿಯವಾದ ಇಂಥ ವಾಙ್ಮಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರನ್ನು ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಮಠಾಧೀಶರೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮೀಯರೂ ಆದ ಶ್ರೀಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರು ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಶುಭಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಹಾಗು ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಈ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದವನ್ನು ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರಿಂದ ನಡೆಸಿ ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಗುರುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೃದಯಪೂರ್ವಕ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದರು
ಪರ್ಯಾಯ ಶ್ರೀಪೇಜಾವರ ಅಧೋಕ್ಷಜ ಮಠ
ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಮಠ, ಉಡುಪಿ

H H Sri Sri Vidyadheesha Theertha Swamiji
Jagadguru Sri Madhwacharya Moola Maha Samsthanam
Sri Hrishikesha Theertha Peetam
Sri Palimaru Matha, Udupi-576101, Karnataka

31.7.2017
ಮೊಕ್ಕಾಂ : ಬೆಂಗಳೂರು

ಅನುಗ್ರಹ ಸಂದೇಶ

ಸಪ್ರೇಮ ನಾರಾಯಣಸ್ಮರಣೆಗಳು

ಅಮೃತಕ್ಕಾಗಿ ದೇವ-ದಾನವರು ಪಾಲಕಡಲನ್ನು ಕಡೆದದ್ದು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸ. ದುರ್ಮತಗಳೆಂಬ ದಾನವರು ಸನ್ಮತಗಳೆಂಬ ಸುರರು ಸೇರಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಗರವನ್ನು ಮಥಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಿಸಿದ್ದು ಈ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ. ಸುಮನಸರು ಸುಸ್ತಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರದ ದುರವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಜಿತನಾಗಿ ಶ್ರೀಹರಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಥಿಸಿ ಅಮೃತವನ್ನು ವಿತರಿಸಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಇತಿಹಾಸ. ಗೌತಮರ ಶಾಪದಿಂದ ನಿರ್ವಿಣ್ಣವಾದ ಸಾಧಕವರ್ಗದ ಒಕ್ಕೊರಳ ಕರೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಶೂನ್ಯವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಗರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮನನದ ಮೂಲಕ ಮಥಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ದೇವರು ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸರಾಗಿ ಅವತರಿಸಿ ವೇದವೇದಾಂತವನ್ನು ಮಥಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಅಮೃತವನ್ನು ವಿತರಿಸಿದರು. ದುರ್ಮತವೆಂಬ ದಾನವರಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೃತಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಭಗವಂತನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಉಣಿಸಿದ ಅಮೃತವೇ ಈ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ. ಮೃತ ಎಂದರೆ ಸಾವನ್ನು ಹೊಂದಿದವ. ದುರ್ಮತದ-ದುರ್ವಾದಿಗಳ ಮುಂದೆ ಸಾತ್ವಿಕರು ಕಂಗೆಟ್ಟು ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಕೂಡುವ ನಿರುತ್ತರತೆಯ ನೀರವ ಮೌನವೇ ಸಾವು. ಈ ಸಾವಿನ ಅಂಚಿನಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಪರಿಯೇ ಅಮೃತದ ಅನುಭವ. ಯಾವುದೇ ಪಂಡಿತಮಂಡಲಿಯ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿಮೆರೆಸುವ, ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದ ಕೃತಿಯೇ ಈ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ. ಇದನ್ನು ಇತ್ತ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜ ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮರಿಗೆ ಸಹಸ್ರ ಪ್ರಣಾಮಪರಂಪರೆಗಳು. ಇಂತಹ ಮಹೋನ್ನತಮೇರುಕೃತಿಗೆ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳಂತಹ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಶ್ರೀಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರತನಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಂತಹ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷಗಳ ಖಂಡನ-ಮಂಡನಮಯ ಕಠಿಣಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ, ಸುಂದರವಾದ ಆ ಪಂಡಿತಪಾಮರ

ಮನೋರಂಜಕವಾದ ಎಂಥವರಿಗೂ ಅರಿಯಲು-ಅರಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲ ಸುಲಲಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊಟ್ಟ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು ಶ್ರೀ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರದ್ದು. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಂತಹ ಖಂಡನಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಆಮೋದತರಂಗಿಣಿಯಂತಹ ಮಂಡನಕೃತಿರತ್ನಗಳನ್ನು ಮಂಡೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಪಂಡಿತರ ಮಂಡಲಿಯ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಸಾಧನೆ ಶ್ರೀ ಪುರಾಣಿಕರದ್ದು. ಅತಿಕ್ಲಿಷ್ಟ-ತರ್ಕಭೂಯಿಷ್ಠಗಳಾದ, ಪಂಡಿತರನ್ನೂ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಿಸುವ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಈ ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದ ಮಹಾಸಾಧನೆಗೈದ ಪುರಾಣಿಕರ ಸಾಹಸ ಹರಿ-ಗುರುಗಳೇ ಹರಸುವಂತದ್ದು. ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಹಾಗೂ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಪಾದರ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಪುರಾಣಿಕರ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳೀರ್ವರ ವೈದುಷ್ಯ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಿಂದಲೂ ಪುಸ್ತಕದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಹಸ್ತರಾದ, ಮಂತ್ರಾಲಯ ಮಠಾಧೀಶರಾದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡಗಳ ನೂರಾರು ಗ್ರಂಥರತ್ನಗಳ ಮುದ್ರಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಪರಮೋಪಕಾರ ವಾಚಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ್ದು. ಶ್ರೀಮನ್ನ್ಯಾಯಸುಧಾಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿಸಿ ಸಾಧಕರಿಗಿತ್ತ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ಶ್ರೀಪಾದರದ್ದು. ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲೇ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕೃತಿಗೆ ದಿವ್ಯರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪುಸ್ತಕದ ಹಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿ ಸಾಧಕವರ್ಗಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಪಾದರು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆ ಸಾಧಾರಣವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರವಾಹವನ್ನೇ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಪಾದರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ತ ಆಸ್ತಿಕಸಮಾಜ ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ನಮ್ಮ ಸಹೃದಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಶ್ರೀ ಪುರಾಣಿಕರನ್ನು ಕಡೆಗೋಲು ಪಿಡಿದ ಪೊಡವಿಗೊಡೆಯ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಹರಸಲಿ. ಈ ಕೃತಿಯು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಪಾಠ-ಪ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದಾರಿದೀವಿಗೆ ಆಗಲಿ. ಸಕಲ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಸಿಗಲಿ. ಇವರಿಂದ ಇಂತಹ ಕೃತಿರತ್ನಗಳ ಅನುವಾದದ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹ ನಿರಂತರ ಹರಿಯಲಿ. ಆಯುರಾರೋಗ್ಯವನ್ನು ಹರಿ-ಗುರುಗಳು ನೀಡಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇವೆ.

ಇತ್ಯನೇಕ ನಾರಾಯಣ ಸ್ಮರಣೆಗಳು

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾಧೀಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದರು
ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯಮೂಲಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನಮ್
ಶ್ರೀಪಲಿಮಾರು ಮಠ, ಉಡುಪಿ.

ಉಪೋದ್ಘಾತ

ದ್ವೈತವೇದಾಂತವೆಂಬ ನರಸಿಂಹನ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಂತಿರುವ ವ್ಯಾಸತ್ರಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ–ಚಂದ್ರಿಕಾ–ತರ್ಕತಾಂಡವಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ನವೀನವ್ಯಾಸರೆನಿಸಿದವರು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು. ಅವರು ತರ್ಕರಸಿಕರಿಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದ ನವ್ಯನ್ಯಾಯದ ಪ್ರೌಢಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಪರಮತದವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದನ್ನೂ ಬಿಡದೆ, ಅವರೇ ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ, ನೋಡಿ ಅಚ್ಚರಿಪಡುವಂತೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಾದ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ವಾದರಸಿಕರಿಗೆ ಭರ್ಜರಿ ರಸದೌತಣ ಉಣಿಸಿ ಪಂಡಿತಮಂಡಲಿ ತಲೆದೂಗಿ ತುಂಬುಹೃದಯದಿಂದ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷರು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮಹನೀಯರನ್ನು ನೆನೆಯುವುದಾದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ನೆನೆಯಬೇಕಾದುದು ಕೈಮುಗಿದು ನಮಿಸಬೇಕಾದುದು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಪ್ರಿಯಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ವಿಜಯೀಂದ್ರರನ್ನು. ಅವರು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕ್ಕೆ ಲಘ್ವಾಮೋದ–ಮಧ್ಯಮಾಮೋದ–ಗುರ್ವಾಮೋದಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚತುರಧಿಕ ಶತಗ್ರಂಥರತ್ನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವಿಭೂತಿಪುರುಷರು ಇವರು.

ಲಘ್ವಾಮೋದವು ಮಂತ್ರಾಲಯ ಶ್ರೀಮಠದಿಂದ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ. ಗೌಡಗೆರೆ ವೆಂಕಟರಮಣಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತದೀಪಿಕಾ ವಾತಾಗಮದಲ್ಲಿ ಗುರ್ವಾಮೋದ ವಚನ ಗಳು ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಂದರಿಗೂ ಪ್ರೌಢರಿಗೂ ಮುದನೀಡುವಂತೆ ನೂರಾರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಇವರಿಗೆ,

ಭಕ್ತಾನಾಂ ಮಾನಸಾಂಭೋಜಭಾನವೇ ಕಾಮಧೇನವೇ ।
ನಮತಾಂ ಕಲ್ಪತರವೇ ಜಯೀಂದ್ರಗುರವೇ ನಮಃ ॥

ಎಂದು ಭಕ್ತರು ಪ್ರಾಂಜಲವಾಗಿ ನಮನ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಖಂಡನಾಭಾಸ ಗ್ರಂಥ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ವೈಶ್ವನಾಥಿ ರಾಮಾಚಾರ್ಯರು ತರಂಗಿಣೀ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ನಿರಾಸಮಾಡಿದರು. ಪಾಂಡುರಂಗಿ ಆನಂದಭಟ್ಟಾರಕರೂ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಖಂಡಿಸಿದರು.

'ಅನುಕ್ತ ಕಥನಾತ್ ಕ್ವಾಪಿ ಸಫಲೋಽಯಂ ಶ್ರಮೋ ಮಮ'

ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುತ್ತ 'ಸರ್ವಜ್ಞರೂ ಕೂಡ ತಾವು ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅನುಕ್ತಾಂಶಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಗ್ರಂಥ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ತಾವೂ ಕೂಡ ತಾವು ತಿಳಿದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಿಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಸೂತ್ರಂ ಪ್ರಕಾಶ್ಯೇತೇ ಘಟನಾಘಟನೇ ಮಯಾ' ನನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನಾನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರತಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಕೇವಲ ದ್ವೈತಪರವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ಸಮಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ದಿಕ್‌ಪ್ರದರ್ಶನ. ಇದರಂತೆ ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಪರತ್ವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯವರು ತೋರಿಸಲಿ ಎಂದು. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀನಾಥತೀರ್ಥರು ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಸುಬೋಧಿನೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

'ಏವಂ ದಿಕ್‌ಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಮಚ್ಛಿಷ್ಯೈರೂಹಿತುಂ ಶಕ್ಯಮಿತಿ
ಮಧ್ಯೇ ಸಮಾಪ್ತಿಃ ಕೃತಾ' ಎಂದು.

'ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು' ಎನ್ನಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ 'ಮಂಗಳ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗಿರಬಹುದೆಂ'ದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರಂತೆಯೆ ಹಿಂದಿನವರು ಕೂಡ ಅವಶ್ಯವಕ್ತವ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ, ಅವರಿಂದ ಅನುಕ್ತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುವನೆನೆಂದು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ 'ತನ್ನ ಮನೋರಮಂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನವರು ಅವಶ್ಯಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಆಲಸ್ಯ ಉಪೇಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಎಂದುತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಅನುಕ್ತ ಕಥನಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅನುಕ್ತಂ' ಎಂದರೆ ಅನುಕ್ತಮಿವ ಪ್ರತೀಯಮಾನಂ' ಎಂದರ್ಥ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನುಕ್ತಮಿವ ಪ್ರತೀಯಮಾನವೆಂದರೂ, ಹಾಗೆ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುವಂತೆ ಹಿಂದಿನವರು ಏಕೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಲಸ್ಯಾದಿಗಳೆ? ಅಲ್ಲ ಅದು ಮಹಾತ್ಮರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭಾವಿತ. 'ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ಹೇಳಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಈ ಗ್ರಂಥ ದಿಕ್‌ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದೇ ಗುರುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ದಶಮೇ ಮತ್ಸಮೋ ಭವೇತ್' ಎಂದು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೂ

ಉಂಟು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಅನುಕ್ತಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಅನುಕ್ತಮಿವ' ಎಂದು ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡಿದರೂ, ಆಲಸ್ಯಾದಿ ಶಂಕೆ ಬಂದಾಗ, 'ಅಲ್ಲ, ಇದು ದಿಕ್‌ಪ್ರದರ್ಶನ'ವೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಆದರಿಂದ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ. ಹಿಂದಿನವರಿಂದ ಅನುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದೇ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರಕಾರರು ಪ್ರೌಢಿಯಿಂದ 'ಅನುಕ್ತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಕಟುವಾಗಿ 'ತನ್ನಯುಕ್ತಂ' ಎನ್ನದೆ 'ತನ್ನ ಮನೋರಮಂ' ಎಂದು ನಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥರು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ ನಿರಾಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕದೆ ಮೂಲಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಯಾಗಿ ಮಂದರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ವಿಶದವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ ಮಹೋಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಆನಂದಬೋಧರ ನ್ಯಾಯಮಕರಂದ, ಚತ್ಸುಖರ ಪ್ರತ್ಯಕ್‌ತತ್ತ್ವ ವಿವೇಕ, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಭಾಮತಿ, ಪದ್ಮಪಾದರ ಪಂಚಪಾದಿಕಾ, ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮರ ಪಂಚಪಾದಿಕಾವಿವರಣ, ಅಖಂಡಾನಂದರ ತತ್ತ್ವದೀಪನ, ಅಮಲಾನಂದರ ವೇದಾಂತಕಲ್ಪತರು ಮುಂತಾದ ಪ್ರೌಢವಾದ ಅದ್ವೈತಗ್ರಂಥ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಕರಣಸೂತ್ರ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿ ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರ ವಾರ್ತಿಕ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪುಂಖಾನುಪುಂಖವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಕರಣಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದ, ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥರು ಸರಳವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಕ್ಲೇಶ ಪರಿಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಗೆ ಗೌಡಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಸರಸ್ವತಿಗಳ ಲಘು ಗುರುಚಂದ್ರಿಕಾಗಳು ಬಂದಾಗ, ಅವುಗಳಿಗೂ ಕಾಶಿ ವಿಠ್ಠಲೇಶೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ವಿಠ್ಠಲೇಶೀಯ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳ ನಿರಾಸಕ್ಕೆ ಪಾಂಡುರಂಗಿ ಕೇಶವಾಚಾರ್ಯರ ಗುರುರಾಜೀಯ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾಥತೀರ್ಥರ ಸುಬೋಧಿನೀ, ವನಮಾಲಿಮಿಶ್ರರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಸೌಗಂಧ್ಯ ಮತ್ತು ತರಂಗಿಣೀ ಸೌರಭಗಳು, ಮನ್ನಾರು ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರ ಮಾಧುರೀ, ಐಜಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಕ್ಷಿಕಾವ್ಯಯನಗಳು ಬರಬೇಕಾಯಿತು.

'ಮಕ್ಷಿಕಾವ್ಯಜನ'ವೆಂದರೆ ಬೀಸಣಿಗೆ ಬೀಸಿ ನೊಣಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವುದೆಂದರ್ಥ. ಏಕೆ ಈ ಹೆಸರು!

ದುರ್ವಾದಿ ಮಲಿನ ಸ್ವಾಂತ ಪ್ರೋದ್ಧ ದುರ್ಯುಕ್ತಿ ಮಕ್ಷಿಕಾಃ ।
ಅಪಾಸ್ಯ ವ್ಯಜನಾದ್ ಧೀರಾಃ ನಿಃಶಂಕಂ ಪಿಬತಾಮೃತಂ ॥

ದುರ್ವಾದಿವಾಗ್ ಘರ್ಮತಾಪಂ ಧೀರಾ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಪ್ಲುತಂ ।
ವ್ಯಜನಂ ಸಮುಪಾದಾಯ ಶಮಯಂತು ನಿರಂತರಂ ॥

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜ ಹೃದಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಮಧಿಷ್ಠಿತಃ ।
ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟೋऽಜಿತಃ ಶ್ರೀಶೋ ವೀಜಿತೋ ವ್ಯಜನಾದ್ ಭವೇತ್ ॥

'ದುರ್ವಾದಿಗಳ ಮಲಿನ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಎದ್ದು ಬಂದ ದುರ್ಯುಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ನೊಣಗಳು ನ್ಯಾಯಾಮೃತವೆಂಬ ಅಮೃತಾನ್ನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬ ಬೀಸಣಿಗೆಯಿಂದ ಬೀಸಿ ಓಡಿಸಿ ಭೋಜನ ಮಾಡಿರಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಥಮಕವಳೇ ಮಕ್ಷಿಕಾಪಾತ।

'ದುರ್ವಾದಿಗಳ ದುರ್ವಾಕ್ಯ ಬೇಗೆಯಿಂದ ಬೇಯುತ್ತಿರಬೇಡಿರಿ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತರಸದಿಂದ ತೊಯ್ದ ಈ ಬೀಸಣಿಗೆಯಿಂದ ಬೀಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ.

'ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಹೃದಯಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಶ್ರೀರಮಣನಿಗೆ ಬೀಸಣಿಗೆಯ ಸೇವೆ ಮಾಡಿರಿ.'

ಶ್ರೀ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನವರ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಹೀಗೇ. ಅವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕಂಠತಃ 'ಮಕ್ಷಿಕಾವ್ಯಜನ' ಎನ್ನದಿದ್ದರೂ ಭಾವ ಅದೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

ಮುಂದೆ ಆನೆಪ್ಪಾಚಾರ್ಯರ ಪಂಚಗ್ರಂಥಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತ–ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ–ತರಂಗಿಣಿ–ಲಘುಗುರುಚಂದ್ರಿಕಾ–ಮತ್ತು ಸೌಗಂಧ್ಯಸೌರಭಗಳೆಂದು ಐದೂ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದೆ.

ಹುಲಗಿ ಶ್ರೀಪತ್ಯಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವೈತದ್ಯುಮಣಿ ಒಂದು ತತ್ತ್ವೋದ್ಯೋತಟಿಪ್ಪಣಿಯೇ ಆದರೂ ಅದು ಗೌಡಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಗುರುಲಘು ಅದ್ವೈತ ಚಂದ್ರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ವಿಟ್ಠಲೇಶೀಯ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಪ್ರೌಢ ನವ್ಯ ನ್ಯಾಯಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ನಿರಾಸಮಾಡುವ ಗ್ರಂಥ. ಅವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಅದ್ವೈತ ಚಂದ್ರಿಕಾ ಛದ್ಮ ತಮೋಹೃತ್ ಪಾಟನೇ ಪಟುಃ ।
ಸನ್ಮನಃ ಪಂಕಜೋಲ್ಲಾಸೀ ಜೇಗೀಯಾದ್ ದ್ವೈತಭಾಸ್ಕರಃ ॥

ಶ್ರೀವಿಶ್ವಪ್ರಿಯ ಮಧ್ವನಾಥತೀರ್ಥರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕಲಾಧರ, ಜಾಲಿಹಾಳ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾರ್ಣವ, ಪಡಮನ್ನೂರ ನಾರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಕುಲ್ಯಾ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಂಚಮ ಪರ್ಯಾಯ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ವವಂದ್ಯರಾದ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರು ತಮ್ಮ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ನೂರಾರು

ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ನಡುವೆಯೂ ನ್ಯಾಯಾಮೃತನವನೀತವೆಂಬ ಪ್ರೌಢಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಅಮೃತಾನ್ನವನ್ನು ನವನೀತದಂತೆ, ಬೆಣ್ಣೆ ಮುದ್ದೆಯಂತೆ ತುತ್ತು ತುತ್ತಾಗಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಉಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪೂಜ್ಯರು ನಮ್ಮನ್ನು ಶ್ರೀಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದಲ್ಲಿ ಪಂಜರದ ಗಿಣಿಯಂತೆ ಮುದ್ದಿನಿಂದ ಸಾಕಿ ಸಲಹಿ ಪರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಪೂರ್ಣಾನುಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಅಪರಾವತಾರ ಶ್ರೀಮಂತ್ರಾಲಯಪ್ರಭುಗಳಾದ ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಮಠದ ವಿದ್ಯಾಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರರಾದ, ಸಂಪ್ರದಾಯಪಾಠ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಸತ್ರಯವನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾ ಪಂಚಮ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಫಲಮಂತ್ರಾಕ್ಷತಾಸಹಿತ ಪರಮಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಬಂಧುಗಳಿಗಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದಗಳ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸಜ್ಜನ ವಿಧೇಯ

ಕೆ.ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ-ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿಚಾರ

(ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಶ್ರುತಿ)

।। श्रीमन्मूलरामो विजयते ।।



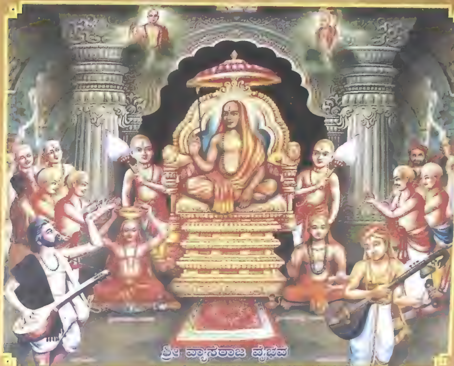
श्रीदिग्विजयरामचन्द्रः श्रीमूलरामचन्द्रः श्रीजयरामचन्द्रः

॥ श्रीमध्वाचार्याः ॥



अभ्रमं भङ्गरहितं अजडं विमलं सदा ।
आनन्दतीर्थमतुलं भजे तापत्रयापहम् ॥

॥ श्रीव्यासराज गुरुसार्वभौमाः ॥



अर्थिकल्पितकल्पोऽयं प्रत्यर्थिगजकेसरी ।
व्यासतीर्थगुरुर्भूयादस्मदिष्टार्थसिद्धये ॥

॥ श्रीविजयीन्द्रतीर्थाः ॥



भक्तानां मानसांभोजभानवे कामधेनवे ।
नमतां कल्पतरवे जयींद्रगुरवे नमः ॥

॥ श्रीराघवेन्द्रतीर्थाः ॥



चित्ते चन्द्रमता शिरीषसदृशे हस्तद्रवीणे शिला गाम्भीर्यं यदि यस्य सोऽम्बुनिधिः शास्त्रेषु चेत्पाण्डिती ।
आचार्यो विबुधेशितुः कलयते विद्यार्थितामादरात् औदार्यं यदि कल्पपादपमुखाः सम्भावयन्तेऽर्थिताम् ॥

॥ श्रीसुजयीन्द्रतीर्थाः ॥



सुशमींद्रकराब्जोत्थं सुविद्याबोधकं सदा ।
सुमूलरामपूजाढ्यं सुजयींद्रगुरुं भजे ॥

श्रीसुयतीन्द्रतीर्थाः ॥



सुशमीन्द्रकराब्जोत्थं राघवेन्द्रगुरुप्रियम् ।
सुयतीन्द्रगुरुं वन्दे मूलरामार्चने रतम् ॥


श्रीराघवेन्द्रस्वामी मठ प्रस्तुत पीठाधिपतिगळु
॥ श्रीसुबुधेन्द्रतीर्थाः ॥

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ–ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿಚಾರ



ಮಂಗಳಾಚರಣ–ಆಮೋದದಲ್ಲಿ

स्तम्भाजम्भारिशैलादिव दिवसकरः प्रोज्जिहानस्त्रिलोकी-
ग्रासव्यासक्तनक्तञ्चरवरतिमिरारिष्टमुष्टिन्धयश्रीः ।
शक्राद्यादित्यचक्रप्रभयहरकरः क्लृप्तपद्मानुषङ्गः
सिंहः प्रह्लादमोदी स हरतु दुरितं रंहसा प्रह्वसाध्यः ॥ १ ॥

ಸಿಂಹಃ ಜಂಭಾರಿ ಶೈಲಾದ್ ಪ್ರೋಜ್ಜಿಹಾನಃ ದಿವಸಕರ ಇವ ಸ್ತಂಭಾತ್ ಪ್ರೋಜ್ಜಿಹಾನ :

'ಜಂಭಾರಿ' ಜಂಭಾಸುರನಿಗೆ ವೈರಿಯಾದ ದೇವೇಂದ್ರ. ಆವನ 'ಶೈಲ' ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಉದಯ ಪರ್ವತ. ಅಲ್ಲಿಂದ 'ಪ್ರೋಜ್ಜಿಹಾನಃ' ಉದಿಸುವ 'ದಿವಸಕರ' ಸೂರ್ಯ, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ.

ನರಸಿಂಹನೂ ಕೂಡ 'ಸ್ತಂಭಾತ್' ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವಿನ ಆಸ್ಥಾನಸ್ತಂಭದಿಂದ 'ಪ್ರೋಜ್ಜಿಹಾನಃ' ಉದಿಸಿದವನು.

ತ್ರಿಲೋಕೀಗ್ರಾಸ ವ್ಯಾಸಕ್ತ ನಕ್ತಂಚರವರ ತಿಮಿರ–ಅರಿಷ್ಟ ಮುಷ್ಟಿಂಧಯ ಶ್ರೀ :

'ತ್ರಿಲೋಕೀ ಗ್ರಾಸ' ಮೂಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಾಸಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನುಂಗುವಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಸಕ್ತ' ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಸಕ್ತವಾಗುವ 'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂದು ಮೂಲೋಕವನ್ನು ನುಂಗುವ 'ಅಜ್ಞಾನ ಮತಧ್ವಾಂತ'ವೆಂಬ 'ನಕ್ತಂಚರ ವರ' ಮಹಾರಾಕ್ಷಸರೆಂಬ 'ತಿಮಿರ' ಕತ್ತಲು. ಅದೇ ಅರಿಷ್ಟ, ಕತ್ತಲೆಂಬ ಅರಿಷ್ಟವನ್ನು 'ಮುಷ್ಟಿಂಧಯ' ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಪೋಶನಗೈವ 'ಶ್ರೀಃ' ಪ್ರಕಾಶ ಉಳ್ಳವನು 'ದಿವಸಕರಃ' ಸೂರ್ಯ, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಮೃತ್ಯುವಾಗಿರುವ 'ಸಿಂಹ' ನರಸಿಂಹ.

ಶಕ್ರಾದ್ಯಾದಿತ್ಯಚಕ್ರ ಪ್ರಭಯ ಹರ ಕರಃ ದಿವಸಕರ ಇವ ಸಿಂಹ:

'ಶಕ್ರಾದಿ ಆದಿತ್ಯ' ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳ 'ಚಕ್ರ' ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಕತ್ತಲಿನ 'ಪ್ರಭಯ ಹರ' ದೊಡ್ಡ ಭಯವನ್ನು ಕಳೆವ 'ಕರ' ಕಿರಣಉಳ್ಳವನು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ.

ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕತ್ತಲಿನ ಭಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಅರ್ಜುನಾದಿ ಅವತಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರೊಳಗೆ ತತ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿ ಪ್ರವಿಷ್ಟರಾಗಿರುವಾಗ ಮನುಷ್ಯರಂತೆಯೇ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಕತ್ತಲಿನ ಭಯವಿದೆ. ಭಯದಿಂದ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದಿಸುವ ಸೂರ್ಯನು ಅವರ ಭಯ ಕಳೆವ 'ಕರ' ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಪಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನರಸಿಂಹನು ಹಾಗೇ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವಿನ ಪೀಡೆಯಿಂದ ಭಯಭೀತರಾದ ಶಕ್ರಾದಿ ದೇವ ಮಾನವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಭಯಪರಿಹರಿಸುವ 'ಕರ' ಕೈಯುಗುರುಗಳನ್ನು ದಾನವನ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ತೂರಿಸಿ ಭಯಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ದಿವಸಕರ ಇವ ಕ್ಲೃಪ್ತಪದ್ಮಾನುಷಂಗಃ ಸಿಂಹಃ

ಸೂರ್ಯನು ಪದ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ 'ಕ್ಲೃಪ್ತ' ನಿಯಮೇನ ಹರಿಸುವ 'ಅನುಷಂಗ' ದಯೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಮೇನ ದಯೆಯಿಂದ ಪದ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನೂ ಕೂಡ 'ಕ್ಲೃಪ್ತ ಪದ್ಮಾನುಷಂಗ'ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ,

ಧ್ಯೇಯಃ ಸದಾ ಸವಿತೃಮಂಡಲ ಮಧ್ಯವರ್ತೀ
ನಾರಾಯಣಃ ಸರಸಿಜಾಸನ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟಃ ॥

'ಸರಸಿಜಾಸನ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟ'ನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಕ್ಲೃಪ್ತ ಪದ್ಮಾನುಷಂಗ' 'ಪದ್ಮ' ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕಪದ್ಮ. ಸರಸ್ವತ್ಯಾತ್ಮಕ ದ್ಯುನಾಮಕ ತೇಜೋಮಯವಾದ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕ ಪದ್ಮವೆಂಬ ಆಸನದಲ್ಲಿ ನಿಯಮೇನ ಕುಳಿತಿರುವವನು, ಸರಸಿಜಾಸನ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟನು, ಸವಿತೃನಾಮಕ ನಾದ ನಾರಾಯಣ. ಶ್ರೀ ಐ.ಜಿ.ವೆಂಕಟರಾಮಾಚಾರ್ಯರು, ವ್ಯಾಸತತ್ವಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ದ್ಯುನಾಮಿಕಾಯಾ ಭಾರತ್ಯಾ ರೂಪಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯಂ ಹಿ ತತ್ ।
ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತದಧಿಷ್ಠಾನಂ ಪದ್ಮರೂಪಧರಸ್ಯ ಚ ।
ತತ್‌ಸರೋಜಾಸನಾವಿಷ್ಟಃ ಪುಂಡರೀಕಾಯತೇಕ್ಷಣಃ ॥

ಹೀಗೆ ಅರಳಿದ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಕುಳಿತಿರುವುದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳೂ ಕಮಲಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತಿವೆ.

ನರಸಿಂಹನೂ ಕೂಡ ತೊಡೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಳಲ್ಲಿ 'ಅನುಷಂಗ'ವನ್ನು ದಯೆಯನ್ನು ಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಕ್ಲೃಪ್ತ ಪದ್ಮಾನುಷಂಗನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನೃಸಿಂಹನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಪದ್ಮಾ' ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ.

ದಿವಸಕರ ಇವ ಪ್ರಹ್ಲಾದಮೋದೀ ಸಿಂಹಃ

ನರಸಿಂಹ 'ಪ್ರಹ್ಲಾದ'ನಿಗೆ 'ಮೋದಿ' ಮುದ ನೀಡಿದವನು. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನೂ 'ಪ್ರಹ್ಲಾದ'ರಿಗೆ ಮೋದಿ, 'ಪ್ರ–ಹ್ಲಾದ' ಪ್ರ–ಹ್ರಾದ, ರಲಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ. ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ ಹ್ರಾದ, ಉತ್ತಮವಾದ ಸ್ತೋತ್ರಪ್ರವಚನ ನಿನಾದ ಉಳ್ಳ 'ಪ್ರಹ್ಲಾದ'ಭಕ್ತರಿಗೆ 'ಮೋದಿ'.

'ಪಶ್ಯೇಮ ಶರದಃಶತಂ, ಜೀವೇಮ ಶರದಃಶತಂ, ನಂದಾಮ ಶರದಃಶತಂ,
ಮೋದಾಮ ಶರದಃಶತಂ ಭವಾಮ ಶರದಃಶತಂ ಶೃಣವಾಮ ಶರದಃಶತಂ
ಪ್ರಬ್ರವಾಮ ಶರದಃಶತಂ ಅಜಿತಾಃ ಸ್ಯಾಮ ಶರದಃಶತಂ
ಜ್ಯೋಕ್ಚ ಸೂರ್ಯಂ ದೃಶೇ'

'ಆನಂದದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸ್ತೋತ್ರ ಶ್ರವಣ ಮಾಡೋಣ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡೋಣ ಸುಖವಾಗಿ ನೂರುಕಾಲ ಬಾಳೋಣ ನೂರುಕಾಲ ಸೂರ್ಯದರ್ಶನ ಮಾಡೋಣ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಹ್ವಸಾಧ್ಯಃ ದಿವಸಕರ ಇವ ಸಿಂಹಃ

ನಮಿಸುವವರಿಗೆ ವಶನಾಗುವವನು, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನೂ ನರಸಿಂಹನೂ.

ಏಕೋಽಪಿ ಕೃಷ್ಣಸ್ಯ ಕೃತಃ ಪ್ರಣಾಮಃ ದಶಾಶ್ವಮೇಧಾವಭೃಥೇನ ತುಲ್ಯಃ ।
ದಶಾಶ್ವಮೇಧೀ ಪುನರೇತಿ ಜನ್ಮ ಕೃಷ್ಣಪ್ರಣಾಮೀ ನ ಪುನರ್ಭವಾಯ ॥

ಒಂದು ಬಾರಿ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ನಮಿಸಿದರೂ ಅವನು ವಶನಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಹತ್ತು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗುವುದು. ಹತ್ತು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗ ಮಾಡಿದವನಿಗೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ನಮಿಸುವವನಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿಲ್ಲ.

ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನು ಗಾಯತ್ರೀ ಜಪಪೂರ್ವಕ ಸೂರ್ಯನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವ 'ಪ್ರಹ್ವ'ರಿಗೆ ಒಲಿದು 'ಆರೋಗ್ಯಂ ಭಾಸ್ಕರಾದಿಚ್ಛೇತ್' ಎಂಬಂತೆ ತನು ಮನಗಳಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. 'ಧಿಯೋ ಯೋ ನಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್' ಎಂಬಂತೆ ಜ್ಞಾನಭಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಸಿಂಹಃ ಸ ಹರತು ದುರಿತಂ ರಂಹಸಾ ದಿವಸಕರ ಇವ

'ರಂಹಸಾ' ವೇಗದಿಂದ ಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ 'ದುರಿತಂ' ಪಾಪವನ್ನು 'ಹರತು' ಪರಿಹರಿಸಲಿ, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ.

ನ ಹನ್ಯತೇ ನ ಜೀಯತೇ ತ್ವೋತೋ
ನೈನ ಮಂಹೋ ಅಶ್ನೋತ್ಯಂತಿತೋ ನ ದೂರಾತ್ ॥

'ಸೂರ್ಯನ ಅನುಗ್ರಹವಾದರೆ ಮಾನವನಿಗೇ ದುಷ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಹಿಂಸೆ ಇಲ್ಲ, ಪರಾಜಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದಮೇಲೆ, ಹೇ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ! ನಿನ್ನನ್ನು ದುಷ್ಕರ್ಮವು ಹತ್ತಿರದಿಂದಾಗಲಿ ದೂರದಿಂದಾಗಲಿ ಪೀಡಿಸದೆಂದು ಬೇರೇನು ಹೇಳಬೇಕು?' ಅವನು 'ನೋಕನೀಯ'ನೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನಂತೆಯೇ ಶ್ರೀನರಸಿಂಹ. 'ನೃಸಿಂಹಾದಿಕಮನ್ಯತ್ತು ದುರಿತಾದಿ ನಿವೃತ್ತಯೇ'

'ದಹ ದಹ ನರಸಿಂಹಾಸಹ್ಯವೀರ್ಯಾಹಿತಂ ಮೇ'

ಎಂಬಂತೆ,

'ದುರಿತ ಕೋಟಿಯ ತರಿದು ಭಾಗ್ಯವನು ಕೊಡುವ
ನರಸಿಂಹ ಮಂತ್ರ ಒಂದಿರಲು ಸಾಕು!'

ಎಂಬಂತೆ, ದುರಿತವನ್ನು 'ರಂಹಸಾ' ವೇಗದಿಂದ ಬೇಗನೆ ಹರಿಸುವವನು ನರಸಿಂಹ, ಬೇಗನೆ ಹರಿಸಲಿ.

चीर्णपुण्यजनोपास्यं पूर्णबोधेष्टदैवतम् ।
अर्णवं गुणरत्नानां तूर्णं नौमि रमेश्वरम् ॥ २ ॥

ಶ್ರೀಪೂರ್ಣಬೋಧರಿಗೆ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯಾದ ರಮೇಶನು ಚೀರ್ಣಪುಣ್ಯರಾದ ಜನರಿಗೇ ಉಪಾಸ್ಯನಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತಾನೆ. 'ಪ್ರಾಚೀನಾಚೀರ್ಣ ಪುಣ್ಯೋಚ್ಚಯ' 'ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚೀರ್ಣ' ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ 'ಪುಣ್ಯೋಚ್ಚಯ' ಪುಣ್ಯರಾಶಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ 'ಚತುರತರಆಚಾರ' ಕೌಶಲ್ಯಪೂರ್ಣ ಆಚಾರದಿಂದ 'ಚಾರುಚಿತ್ತ' ಮನೋಜ್ಞಬುದ್ಧಿ ಉಳ್ಳವರಿಗೇ ಪೂರ್ಣಬೋಧರ ಭಾಷ್ಯಗಳು ರೋಚಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸಾರವಾದ ಮಧ್ವೇಶ ರಮಾರಮಣನ ಉಪಾಸನೆ ಜನರಿಗೆ ಕೈಗೂಡಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯರಾಶಿ ಬೇಕು. ಅಂಥ ಗುಣರತ್ನಗಳಿಗೆ ಸಾಗರನಾದ ಹರಿಗೆ 'ತೂರ್ಣಂ' ಬೇಗನೆ, ಏನೂ ಅನುಮಾನ ಮಾಡದೆ ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ 'ನೌಮಿ' ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡುವೆನು.

तं पाणिपल्लवं बाहुशाखं सद्द्विजसेवितम् ।
विद्याहासलतापुष्पं मध्वकल्पद्रुमं भजे ॥ ३ ॥

'ಶ್ರೀಮಧ್ವಃ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಶ್ಚ ಜಯಾರ್ಯಾಃ ಕಾಮಧೇನವಃ ।
ಚಿಂತಾಮಣಿಸ್ತು ವ್ಯಾಸಾರ್ಯಃ ಮುನಿತ್ರಯಮುದಾಹೃತಂ ॥'

ಎಂಬಂತೆ ಶ್ರೀಮಧ್ವರು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷರು. ಹೇಗೆ? ಅವರ 'ಪಾಣಿ' ಕೈಗಳೇ 'ಪಲ್ಲವ' ಚಿಗುರೆಲೆ,

ಕೋಮಲ, ಸುಂದರ. ಬಾಹುಗಳೇ ಶಾಖೆಗಳು, ಕೊಂಬೆಗಳು. ವೃಕ್ಷವನ್ನು 'ಸದ್‌ದ್ವಿಜ' ಸುಂದರ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಸೇವಿಸುವಂತೆ 'ಸದ್‌ದ್ವಿಜ'ರು ವಿಪ್ರೋತ್ತಮರು ಇವರನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯಾ-ಹಾಸಗಳೇ ಲತಾ-ಪುಷ್ಪಗಳು. ವಿದ್ಯಾ-ಲತೆಗಳು ಹಾಸ-ಪುಷ್ಪಗಳು ಶ್ರೀಮಧ್ವಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯಾಭಿಮಾನಿ ಭಾರತಿಯು ಲತೆಯಂತೆ ಇವರನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾಳೆ, ಆದರಿಂದ ಅವರ ನಗೆ ಹೂವಿನಂತೆ ಅರಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಶ್ರೀಮಧ್ವರನ್ನು ಸೇವಿಸುವೆನು.

यस्य वाक्कामधेनुर्नः कामितार्थान् प्रयच्छति ।
सेवे तं जययोगीन्द्रं कामबाणच्छिदं सदा ॥ ४ ॥

ಜಯತೀರ್ಥರ ಮಾತೆಂದರೆ ಕಾಮಧೇನು. ಬಯಸಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ನಿಧಿಯನ್ನೇ ಶ್ರೀಮಧ್ವರ ಉಪದೇಶ ಬಲದಿಂದ ಅವರು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ಅದರಿಂದ,

ಆನಂದತೀರ್ಥೋಪದಿಷ್ಟೋ ನಿಧಿರ್ನಾರಾಯಣಾಹ್ವಯಃ ।
ಪ್ರದರ್ಶಿತೋ ಯೇನ ಸಮ್ಯಕ್ ಜಯತೀರ್ಥಂ ತಮಾಶ್ರಯೇ॥

ಎಂದು ತರ್ಕತಾಂಡವ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕಾಮಬಾಣಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿದವರು. ಕಾಮಬಾಣ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಛೇದ ಮಾಡಿದರೆ ಇವರು ಆ ಕಾಮಬಾಣವನ್ನೇ ಛೇದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಐಹಿಕ ಕಾಮಸುಖವೆಂಬುದು ಕಪ್ಪೆಗೆ ಕುಪಿತವಾದ ನಾಗರ ಹೆಡೆಯ ನೆರಳಿನಂತೆ, ತಿಳಿಯದೆ ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಕಪ್ಪೆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹಾವಿಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ತಿಳಿದವರು ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರು.

ಕುಪಿತಾಹಿ ಫಣಚ್ಛಾಯಾಸಮೀಕೃತ್ಯಾಪರಂ ಸುಖಂ ।
ಸೇವಂತೇ ಯತ್‌ಪದಂ ಧೀರಾಸ್ತಂ ಭಜೇ ವಲ್ಲಭಂ ಶ್ರಿಯಃ ॥

ಎಂದು ಅವರೇ ನ್ಯಾಯಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಯೋಗೀಶ್ವರರಾದ ಜಯತೀರ್ಥರನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತೇನೆ.

यो व्यासमुनिदावाग्निः सच्छास्त्रमरुता सह ।
ददाह कुमतारण्यं प्रकाशाय तमाश्रये ॥ ५ ॥

ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಗಾಳಿಗೆ ಭುಗಿಲೆದ್ದು, ದುರ್ಮತಗಳೆಂಬ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಸುಡುವ ಜ್ಞಾನದ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು. ಅವರು ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡಲೆಂದು ಸೇವಿಸುತ್ತೇನೆ.

रमावरास्याम्बुजराजहंसोल्लसत्कथाश्रोत्रकलापदं तम् ।
कुवादिराट्कुञ्जरशीर्षभेदे हरिं भजे व्यासमुनिं मुनीन्द्रम् ॥ ६ ॥

ರಮೆಯ ವರ ಆಸ್ಯಾಂಬುಜದಲ್ಲಿ ಮುಖಕಮಲದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾದ ರಾಜಹಂಸ, ರಮಾರಮಣ. ಅವನ ಉಲ್ಲಸತ್ ಕಥೆ ವಾದ-ಜಲ್ಪ-ವಿತಂಡಾ ರೂಪವಾದ ವಾದಕಥೆ ಶ್ರೋತ್ರಗಳಿಗೆ ಕಲಾಪ. ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಆಭರಣ. ರಮಾರಮಣನ ಕುರಿತಾದ ಉಲ್ಲಸತ್ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾದ ಕಥೆ ಎಂದರೆ, ಅದುವೇ ಸಜ್ಜನರ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಆಭರಣ. ಅದು, ವಾದ-ಜಲ್ಪ-ವಿತಂಡಾತ್ಮಕವಾದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಚಂದ್ರಿಕಾದಿ ವ್ಯಾಸತ್ರಯ ಗ್ರಂಥವಿರಬಹುದು, ಸಿರಿಕೃಷ್ಣಾಂಕಿತವಾದ ದೇವರನಾಮರೂಪದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವಿರಬಹುದು. ಅವನ್ನು ಎರಡನ್ನು ಸಜ್ಜನರ ಎರಡು ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಆಭರಣವಾಗಿ ತೊಡಿಸಿದವರು, 'ಕಲಾಪ-ದ'ರು ಆಭರಣದಾಯಕರು, ವ್ಯಾಸರಾಜರು. ಅವರು ಈ ಉತ್ತಮವಾದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಶೂರರು, ಕುವಾದಿಗಳೆಂಬ ಆನೆಗಳ ಶೀರ್ಷಭೇದದಲ್ಲಿ, ಕುಂಭಸ್ಥಳವನ್ನು ಸೀಳುವಲ್ಲಿ 'ಹರಿ' ಸಿಂಹವೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಮುನೀಂದ್ರರಾದ ಮುನಿಗಳು ವ್ಯಾಸರಾಜರು. ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರರು, ಶ್ರೇಷ್ಠರು.

ದುಃಖೇಷ್ವನುದ್ವಿಗ್ನಮನಾಃ ಸುಖೇಷು ವಿಗತಸ್ಪೃಹಃ ।
ವೀತರಾಗಭಯಕ್ರೋಧಃ ಸ್ಥಿತಧೀರ್ಮುನಿರುಚ್ಯತೇ ॥ (ಭ.ಗೀ.2.56)

ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗವಿಲ್ಲ, ಸುಖದಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಇಲ್ಲ, ರಾಗ ದ್ವೇಷ ಭಯ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಇಂಥವನೇ ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಿತಧೀ' ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನೆನಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಮುನಿ, ಮುನೀಂದ್ರ. ಇಂಥ ಮುನೀಂದ್ರರಾದ ವ್ಯಾಸಮುನಿಗಳನ್ನು ಭಜಿಸುವೆನು.

मूकोऽपि वावदूकेन्द्रो जायते यदनुग्रहात् ।
श्रीसुरेन्द्रगुरोः स्तोत्रं कारं कारं भजे गिरम् ॥ ७ ॥

ಶ್ರೀಸುರೇಂದ್ರರ ಅನುಗ್ರಹವಾಯಿತೆಂದರೆ ಮೂಕನೂ ಕೂಡ 'ವಾವದೂಕ'ರಲ್ಲಿ ವಾಗ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಂದ್ರ' ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗುವನು. ಅಂಥ ಗುರುಗಳ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಮತ್ತೂ ಮಾಡುತ್ತ 'ಗಿರಂ ಭಜೇ' ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವೆನು.

श्रीमन्मध्वमताख्यदुग्धजलधेर्धी दरेण क्रमै-
रामथ्योद्धृतमर्पितं च गुरुभिर्न्यायामृतं यत् पुरा ।
सौवर्णे चषके महीसुरततेर्मोदाय तस्यादराद्
आमोदं सुमनोगुणैर्विजयिनामिन्द्रः करिष्येऽधुना ॥ ८ ॥

'ವಿಜಯಿನಾಂ ಇಂದ್ರಃ' ವಿಜಯೀಂದ್ರನಾಮಕನು ನಾನು 'ಅಧುನಾ' ಈಗ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕ್ಕೆ 'ಆಮೋದಂ' ಆಮೋದವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು 'ಕರಿಷ್ಯೇ' ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಪುರಾ' ಹಿಂದೆ ಗುರು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಮತವೆಂಬ ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಂದರವನ್ನಿಟ್ಟು 'ಕ್ರಮ್ಯೆಃ ಆಮಥ್ಯ' ಸುತ್ತು ತಿರುಗಿಸುವಮೂಲಕ ಮಥನಮಾಡಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು 'ಉದ್ಧೃತ್ಯ' ಎತ್ತಿ ತೆಗೆದು 'ಸೌವರ್ಣ ಚಷಕ'ದಲ್ಲಿ ಸು-ವರ್ಣಮಯವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಗ್ರಂಥರೂಪದ ಬಂಗಾರದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಪಿತಂ' ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈಗ ನಾನು 'ಸುಮನೋಗುಣೈಃ' 'ಸುಮನ' ಹೂವಿನಂತೆ ಅರಳುವ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಪ್ರತಿಭೆಯ 'ಗುಣೈಃ' ವ್ಯಂಜನ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ 'ಆಮೋದಂ ಕರಿಷ್ಯೇ' ಹೆಚ್ಚಿನ ಸವಿಯಾದ ಸುವಾಸನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಬಾದಾಮಿ ಹಾಲಿಗೆ ಕುಂಕುಮಕೇಸರಿ ಎಂಬ ವ್ಯಂಜನಪದಾರ್ಥ ಸೇರಿದರೆ 'ಆಮೋದ' 'ಆಮೋದಃ ಸೋऽತಿನಿರ್ಹಾರೀ' ಎಂಬಂತೆ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವೆಂಬ ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಹ್ಲಾದಕರವಾದ ಸುವಾಸನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತೇನೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ವಿಜಯೀಂದ್ರರು.

व्याख्यानव्याजतोऽन्योक्तदूषणानामलग्नताम् ।
प्रदर्श्य गुरुपादोक्तिमहिमाथ प्रकाश्यते ॥ ९ ॥

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ನೆಪದಿಂದ ಪರವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಗುರುಪಾದರ ಗ್ರಂಥದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಈ ಆಮೋದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಂಗಳಾಚರಣ–ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ

निखिलगुणनिकायं नित्यनिर्धूतहेयं
शुभतममतिमेयं शुद्धसौख्यास्युपायम् ।
सकलनिगमगेयं सर्वशब्दाभिधेयं
नवजलधरकायं नौमि लक्ष्मीसहायम् ॥ १ ॥

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿರುವಂತೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿವೆ. ಪ್ರಥಮಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣನು 'ನಿಖಿಲಗುಣನಿಕಾಯ'ನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಖಿಲ ಗುಣಗಳಿಗೆ 'ನಿಕಾಯ' ಆವಾಸಸ್ಥಾನ. 'ನಿಕಾಯ್ಯ ನಿಲಯಾಲಯಾಃ' ಎಂದು ಕೋಶದಂತೆ ಆವಾಸಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಿಕಾಯ್ಯ' ಎಂದಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಿಕಾಯ' ಶಬ್ದವೂ ಸಾಧು.

ಏತೇ ಮನೂಂಸ್ತು ಸಪ್ತಾನ್ಯಾನ್ ಅಸೃಜನ್ ಭೂರಿತೇಜಸಃ ।
ದೇವಾನ್ ದೇವನಿಕಾಯಾಂಶ್ಚ ಮಹರ್ಷೀಂಶ್ಚಾಮಿತೌಜಸಃ ॥

ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿ (1.36)ಯಲ್ಲಿ 'ದೇವನಿಕಾಯ'ಗಳೆಂದರೆ ದೇವಲೋಕಗಳು, ದೇವತೆಗಳ ಆವಾಸಸ್ಥಾನವಾದ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕಗಳು.

'ನಿವಾಸ ಚಿತಿ ಶರೀರೋಪಸಮಾಧಾನೇಷ್ವಾದೇಶ್ಚ ಕಃ' (3.3.41)

ಎಂದು ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರ ಹೇಳುವಂತೆ ನಿವಾಸಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಿ' ಉಪಸರ್ಗಪೂರ್ವಕ 'ಚಿಞ್ ಚಯನೇ' ಧಾತುವಿಗೆ ಘಞ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಾಗ ಆದಿಯ ಚಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾದೇಶ, ಇಕಾರಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧಿ ಆಯಾದೇಶಗಳಿಂದ 'ನಿಕಾಯ' ರೂಪಸಿದ್ಧಿ.

'ಸ್ಯಾನ್ನಿಕಾಯಃ ಪುಂಜರಾಶೀ' ಎಂದು ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಕಾಯ ಶಬ್ದವೂ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ 'ನಿಕಾಯ' ಎಂದರೆ ಸಮೂಹವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ನಿಖಿಲ ಗುಣಗಣ ರೂಪನೇ ರಮಾರಮಣ ತಾನೆ?

ಎರಡನೇ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ 'ನಿತ್ಯನಿರ್ಧೂತಹೇಯ' ಗುಣವಿರುವಲ್ಲಿ ದೋಷವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಎಂದೂ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ'ದವನು ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣ.

ಮೂರನೇ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ 'ಶುಭತಮ ಮತಿಮೇಯ' 'ಶುಭತಮ'ರಾದ ಅತ್ಯಂತ ಸಾತ್ವಿಕರಾದ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ಮತಿಮೇಯ' ಉಪಾಸನಾಗೋಚರನಾಗುವವನು ರಮಾರಮಣ.

ನಾಲ್ಕನೇ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ 'ಶುದ್ಧಸೌಖ್ಯಾಪ್ಯುಪಾಯ' ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಅವರ ಅಪ್ರಾಕೃತ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಮಾಡಿ ಕೊಡುವವನು ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಹರಿ ನಿಖಿಲ ಗುಣಾಶ್ರಯ ಏಕೆಂದರೆ ಅವನೇ 'ಸಕಲ ನಿಗಮಗೇಯ'. ಇಂದ್ರಾದಿ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯತಃ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುವುದರಿಂದ ಸಕಲ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಗುಣಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹರಿ ಸಕಲ ದೋಷ ದೂರ ಏಕೆಂದರೆ, 'ಸರ್ವಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯ'. ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಅವನೇ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿಧೇಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನೆ ಸರ್ವಕರ್ತ. ಆದರಿಂದ ನಿರ್ದೋಷ.

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಸಕಲ ನಿಗಮಗೇಯ. ಪದಾರ್ಥರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯ, ಹರಿ. ಆದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಹರಿ ನಿರಾಕಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಧ್ಯಾನಾದಿ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಗೋಚರನಾಗುವನು ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ, 'ನವಜಲಧರಕಾಯ' ಎಂದು. ಪ್ರಾಕೃತಶರೀರ ರಹಿತನಾದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಕಾರನೆನಿಸಿದರೂ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ನವಮೇಘಶ್ಯಾಮಲ ಶರೀರದವನಾದ್ದರಿಂದ 'ಶುಭತಮ ಮತಿಮೇಯ' ನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭುಕ್ತಿಮುಕ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ನೀಡುವವಳು ಲಕ್ಷ್ಮೀಯಾಗಿರುವಾಗ ಹರಿ 'ಶುದ್ಧ ಸೌಖ್ಯಾಪ್ಯುಪಾಯ' ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೂ ಹರಿಯ ಸಹಾಯ ಬೇಕು. 'ಮಮ ಯೋನಿರಪ್ಸ್ವಂತಃ ಸಮುದ್ರೇ' ಎಂದು ಸಮುದ್ರಶಾಯಿ ನಾರಾಯಣನು ನನಗೆ ಸಹಾಯ ಎಂದು ಅವಳೇ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣನನ್ನು 'ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಸಹಾಯ' ಅಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಪತಿಯಾಗಿ ಸಹಾಯ ಎಂದು ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಶ್ರೀರ್ಯತ್ ಕಟಾಕ್ಷ ಬಲವತ್ಯಜಿತಂ ನಮಾಮಿ' ಎಂದು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

विघ्नौघवारणं सत्याशेषविश्वस्य कारणम् ।
करुणासिन्धुमानन्दतीर्थबन्धुं हरिं भजे ॥ २ ॥

ವಿಘ್ನಗಳೆಷ್ಟೇ ಬಂದರೂ ತಡೆಯಬಲ್ಲವನು ಹರಿಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ತವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಅವನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣ. ಹೊರತು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ, ಲಯಕ್ಕೆ ರುದ್ರನಂತೆ, ಪಾಲನಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವೂ ಒಬ್ಬ ಅಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣನಲ್ಲ. ಕರುಣಾಸಮುದ್ರನೂ ನಮಗೆ ಗುರುಗಳಾದ ಆನಂದತೀರ್ಥರಿಗೆ ಬಂಧುವೂ ಅವನೇ. ಅವನನ್ನು ಭಜಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

अभ्रमं भङ्गरहितमजडं विमलं सदा ।
आनन्दतीर्थमतुलं भजे तापत्रयापहम् ॥ ३ ॥

ತಾಪತ್ರಯ ಪೀಡಿತನಾದ ಮಾನವನಿಗೆ ಜಡವಾದ ಗಂಗಾದಿ ಮಹಾತೀರ್ಥವೂ ಕೂಡ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಧಿಭೌತಿಕ ಆಧಿದೈವಿಕವೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾದ ಎಲ್ಲ ತಾಪಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಲಾರವು. ಆನಂದತೀರ್ಥರೆಂಬ ತೀರ್ಥ ಎಲ್ಲ ತಾಪಕ್ಕೂ ಸದಾ ಪರಿಹಾರಕ. 'ತಾಪತ್ರಯಾಪಹ' ಏಕೆಂದರೆ ಆನಂದತೀರ್ಥರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮ, ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಭಂಗ, ದುರ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಪರಾಜಯವಿಲ್ಲ, ಅವರು 'ಜಡ'ರಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲ. ಮಲ, ಪಾಪವೆಂಬ ಮಲವಿಲ್ಲದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಸದಾ ಅತುಲ, ಅಸದೃಶವಾದ ಮಹಾತೀರ್ಥವು ಆನಂದತೀರ್ಥರೆ. ಮಹಾತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮ, ಸುಳಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಂಗ, ತೆರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಜಡ, ಲಡಯೋರಭೇದಃ, ಜಲರೂಪವಾಗಿದೆ. 'ಮಲ'ರಾಡಿ, ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಅಜ್ಞಾನಾದಿ ದೋಷರಹಿತರಾಗಿದ್ದು ಪರಮಾಪ್ತರಾದ ಆನಂದತೀರ್ಥರನ್ನು ನಾನು ಸದಾ ಸೇವಿಸುತ್ತೇನೆ.

चित्रैः पदैश्च गम्भीरैर्वाक्यैर्मानैरखण्डितैः ।
गुरुभावं व्यञ्जयन्ती भाति श्रीजयतीर्थवाक् ॥ ४ ॥

ಜಯತೀರ್ಥರ ಟೀಕೆ ಎಂದರೆ ನಾಯಕವಾದ ಸರ್ವಮೂಲಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿನ ನಾಯಕಿಯಂತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಪದ' ನಾಯಕನ ಬಳಿಗೆ ನಡೆಯುವ ನಾಯಿಕೆಯ ಕಾಲನಡಿಗೆ, 'ಚಿತ್ರ' ಮದಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ಹಂಸಪಕ್ಷಿಯ ನಡೆಯಂತೆ ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳ 'ವಾಕ್ಯ'ವು ನುಡಿಯು, 'ಗಂಭೀರ' ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ, ಸಮಾಗಮ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಳದ ಸೂಚನೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳ 'ಮಾನ' ತಾನು ಪ್ರೇಯಸಿ ಎಂಬ ಗರ್ವ, 'ಅಖಂಡಿತ' ನಾಯಕ ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುವವರೆಗೂ ತಾನು ಸೋತು ವಶಕ್ಕೆ ಬರಲಾರಳು. ನಾಯಿಕೆಯ ಈ ನಡೆ ನುಡಿ ದರ್ಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಯತೀರ್ಥರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಪದ' ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು 'ಚಿತ್ರ' ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದು ವ್ಯಾಕರಣ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಧುವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. 'ವಾಕ್ಯ' ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಯೋಗವು 'ಗಂಭೀರ' ಬಹ್ವರ್ಥಗರ್ಭಿತ. 'ಮಾನ' ಸಾಧಕವಾಗಿ ಅವರು ನೀಡುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಂದ 'ಅಖಂಡಿತ' ಖಂಡಿಸಲಾಗದಂಥವು. ನಾಯಿಕೆ ತನ್ನ ನಡೆನುಡಿ ದರ್ಪಗಳಿಂದ ತನ್ನ 'ಗುರುಭಾವ'ವನ್ನು ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಣಯ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತೆ, ಟೀಕೆಯೂ 'ಗುರುಭಾವ'ವನ್ನು ಗುರು ಶ್ರೀಮಧ್ವರ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ಲೇಷೆಯಿಂದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅನೌಚಿತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಸಭಂಗವಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಸ್ತುತ ನಾಯಿಕಾವೃತ್ತಾಂತವು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವೇ ಇದೆ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ನಿಗೂಢ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಬಲ್ಲ ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ತಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಂಥರಚನೆ ಮಾಡುವವರು ತಾವು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ ಮಂಗಳಾಚರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಪದ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಪಾರಾವಾರ ಪಾರೀಣರು ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಗುರುಶಿಷ್ಯರುಗಳು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಯುಕ್ತರು, ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಯುಕ್ತರು ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರೆಂದೂ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ.

समुत्सार्य तमःस्तोमं सन्मार्गं संप्रकाश्य च ।
सदा विष्णुपदासक्तं सेवे ब्रह्मण्यभास्करम् ॥ ५ ॥

ನನ್ನ ಆಶ್ರಮ ಗುರು ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥರು ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲನ್ನು ಓಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯನು ಜನರಿಗೆ ಸಂಚಾರಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ, ಇವರೂ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯನು 'ವಿಷ್ಣುಪದ'ವನ್ನೇ ಆಕಾಶವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುವಂತೆ ಇವರೂ ವಿಷ್ಣುಪದವನ್ನೇ ಸದಾ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಗುರುಗಳನ್ನು ನಾನೂ ಸದಾ ಸೇವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ज्ञानवैराग्यभक्त्यादिकल्याणगुणशालिनः ।
लक्ष्मीनारायणमुनीन् वन्दे विद्यागुरून्मम ॥ ६ ॥

ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರು ಶ್ರೀಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯ ಭಕ್ತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಶಾಲಿಗಳು. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರನ್ನು ಸದಾ ಮನನ ಮಾಡುವವರು. ಆದರಿಂದ 'ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಮುನಿ'ಗಳೆಂಬ ತಮ್ಮ ನಾಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅವರನ್ನು ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

श्रीमध्वशास्त्रदुग्धाब्धिं धीमन्दरमहीभृता ।
आमथ्योद्ध्रियते न्यायामृतं बिबुधतृप्तये ॥ ७ ॥

ನಾರಾಯಣನು ವಿಬುಧರ ದೇವತೆಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಕ್ಷೀರಸಾಗರವನ್ನು ಮಂದರಪರ್ವತದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಡೆದು ಅಮೃತ ನೀಡಿದಂತೆ ನಾನು ವಿ-ಬುಧರ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಶ್ರೀಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಕ್ಷೀರಸಾಗರವನ್ನು ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಮಂದರದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಥನಮಾಡಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

'ಶ್ರೀಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆಂದು ಶ್ರೀಶಬ್ದವು 'ಋಚಃ ಸಾಮಾನಿ ಯಜೂಂಷಿ ಸಾ ಹಿ ಶ್ರೀರಮೃತಾ

ಸತಾಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ 'ಮೂರು ವೇದಗಳ ಸಾರವೇ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ' ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಮಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮೂಲಕವಾಗಿರುವ ನನ್ನ ಈ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಗ್ರಂಥವು ಆದರಣೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ತನ್ನನ್ನು ನಾರಾಯಣನಿಗೆ, ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಂದರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮಥನವನ್ನು ಸಮುದ್ರಮಥನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ಪರಂಪರಿತ ರೂಪಕ ಚಿತ್ರಣದಿಂದ ತದಧೀನ ತತ್ಸದೃಶತ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಬಿಂಬತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು.

विक्षिप्तसङ्ग्रहात् क्वापि क्वाप्युक्तस्योपपादनात् ।
अनुक्तकथनात् क्वापि सफलोऽयं श्रमो मम ॥ ८ ॥

ಶ್ರೀಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಕ್ಷೀರಸಾಗರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಮಂದರದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಥನಮಾಡಿ ಆದರ ಅಮೃತವನ್ನು ಹಿಂದಿನವರು ಕೊಟ್ಟೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಅದನ್ನು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೇ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನಾನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅವರು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿದೆನೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ತಿಳಿದುದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಾರೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನೂ ಹಾಗೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಿಳಿದೂ ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆದರಿಂದ ನನ್ನ ಈ ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.



ಪ್ರತಿಕರ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಭಂಗ

'ತಮೇವ ಭಾಂತಮನುಭಾತಿ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

न्यायामृतम्—

यच्चोक्तं—यथा तटाकोदकं छिद्रान्निर्गत्य कुल्यात्मना केदारान् प्रविश्य तद्वदेव चतुष्कोणाद्याकारं भवति, तथा विषयेन्द्रिय-संप्रयोगादिके सति सावयवं तैजसमन्तःकरणं चक्षुरादिद्वारेण निर्गत्य ध्रुवादिविषयपर्यन्तं चक्षुर्वत् शीघ्रं दीर्घप्रभाकारेण परिणम्य विषयं व्याप्य तदाकारं भवति, सेयं वृत्तिरित्युच्यते ।

तत्र जीवचैतन्यमविद्योपाधिकं सत् सर्वगतम्, अन्तःकरणोपाधिकं सत् परिच्छिन्नं चेति मतद्वयम् । तत्राद्ये विषयप्रकाशकं जीवचैतन्यं द्वितीये ब्रह्मचैतन्यम् । सर्वगतत्वपक्षेऽपि जीवचैतन्यमविद्यानावृतमावृतं चेति मतद्वयम् । तत्राद्ये वृत्तिर्जीवचैतन्यस्य विषयोपरागार्था । द्वितीये त्वावरणाभिभवार्था । परिच्छिन्नत्वपक्षे तु जीवचैतन्यस्य विषयप्रकाशकतदधिष्ठानब्रह्म-चैतन्याभेदाभिव्यक्त्यर्था ।।

अनावृतत्वपक्षे ह्यज्ञावृतं सर्वगतमपि जीवचैतन्यं तत्तदाकारवृत्त्यैवोपरज्यते नतु विषयैः । असङ्गत्वात् । यथा गोत्वादिकं सर्वगतमपि सास्नादिमव्यक्त्यैवोपरज्यते नतु केसरादि-मद्व्यक्त्या, यथा वा प्रदीपप्रभा आकाशगन्धरसादिव्यापिन्यपि तान्न प्रकाशयति, रूपसंसर्गितया तदेव प्रकाशयति तद्वत् केवलाग्न्यदा-ह्यस्यापि अयःपिंडसमारूढाग्निदाह्यत्ववच्च केवलचैतन्याप्रकाश्यस्यापि घटादेस्तदाकारवृत्त्युपारूढचैतन्यप्रकाश्यत्वं युक्तम् ।

एवं चानावृतत्वपक्षे तत्तदाकारवृत्तिद्वारा चैतन्यस्य तत्तदुपरागे

तत्तत्प्रकाशः । आवृतत्वपक्षेऽपि तत्तदाकारवृत्त्या तत्तदवच्छिन्न चैतन्यावरणाभिभवे तत्तत्प्रकाशः । परिच्छिन्नत्वपक्षेऽपि तत्तज्जीवावच्छेदकान्तःकरणीयतत्तद्विषयाकारवृत्त्या तत्तद्विषयावच्छिन्नब्रह्मचैतन्याभिव्यक्तौ तत्तत्प्रकाश इति नातिप्रसङ्गः । विषयानुभवस्य ब्रह्मचित्त्वेऽपि वृत्त्या जीवचैतन्याभेदेनाभिव्यक्तत्वात्, जीवचित्त्वमविरुद्धमिति प्रतिकर्मव्यवस्था युक्तेति ।

आमोदः—

पक्षत्रयेऽपि यथा नातिप्रसङ्गस्तथैवोपपादयति **अनावृतत्वपक्षे हीति ।। असङ्गत्वादिति ।।** असम्बन्धस्वभावत्वादित्यर्थः । ननु वृत्तिं प्रत्यपि तदसंगमेवेति विषयस्यैव तदुपरञ्जकत्वमस्तीन्यत आह **यथा गोत्वादिकमिति ।।** तत्र काचित्कानुभवबलेन तथाप्रतीतिनियमस्वीकारादिति भावः ।

ननु भवत्वेतावता वृत्त्युपरक्तमेव तत्प्रकाशकम्, तथाप्येकदैव तत्तद्विषयगतरूपमिव रसादीनपि कुतो न प्रकाशयतीत्याशंकां दृष्टान्तमुखेन परिहरति **यथावेति ।।** तदाकारवृत्त्युपरक्तं तदेव प्रकाशयतीत्यनुभवबलेनैव स्वभावकल्पनादिति भावः । ननु तत्समर्थं चेत्पूर्वमपि विषयं प्रकाशयेत् । असमर्थं चेत् किमागत्य वृत्त्योपकृतमित्याशंकां दृष्टान्तमुखेन निराचष्टे **केवलाग्न्यदाह्यस्येति ।।** तथा च नेयमयुक्तप्रकल्पनेति भावः ।

ननु यदि ब्रह्मचैतन्यं विषयानुभवः तदा अनुभवामीति स्ववृत्तितया न प्रतीयेतेत्यत आह **विषयानुभवस्येति ।।**



'ಯಚ್ಚೋಕ್ತಂ ಯಥಾ ತಟಾಕೋದಕ ಛಿದ್ರಾನಿರ್ಗತ್ಯ ಕುಲ್ಯಾತ್ಮನಾ ಕೇದಾರಾನ್ ಪ್ರವಿಶ್ಯ ತದ್ವದೇವ ಚತುಷ್ಕೋಣಾದ್ಯಾಕಾರಂ ಭವತಿ ತಥಾ...'

ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಕಾರ ಕಣ್ಣು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿನ ದ್ವಾರದಿಂದ ಒಳಗಿನ ಅಂತಃಕರಣ ಹೊರಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕಿರಣದ ರೂಪದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿ

ವಸ್ತುವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನಾಕಾರ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಜೀವಾತ್ಮ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿ ಅದನ್ನು ಕವಿದಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಶರೀರದೊಳಗಿರುವ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೂ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವೂ ವಿಷಯಾಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವೂ ಒಂದು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಒಂದಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿ ಸದಾ ಹೊಳೆಯುವಂಥದ್ದು. ಅದು ಅಜ್ಞಾನಾವರಣ ಕಳೆದಾಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದು. ಆದರಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಜೀವಚೈತನ್ಯ ನಾನು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡೆ, ನನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ವಸ್ತು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅನುಭವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

'ತಮೇವ ಭಾಂತಂ ಅನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ' (ಮುಂಡಕ. ಉ.2.2.10) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ತಮೇವ ಭಾಂತಂ ಅನು' ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯಾಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಬೆಳಗಿದಾಗ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲವೂ 'ಸರ್ವಮಿದಂ' ವಿಭಾತಿ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ.

'ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತು ಸದಾ ಕಾಣಬೇಕಾಯಿತು' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಸಂಗ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಯಾರ ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯವನ್ನು ತಲುಪಿ ಅದರಾಕಾರ ಪಡೆದು ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಫಲನಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೋ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಗ ಮಾತ್ರ ಆ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿ ಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಪ್ರತಿ 'ಕರ್ಮ'ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಅಂದರೆ 'ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ'ವೆನಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏನಿಲ್ಲ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ 'ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆ'.

ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ವಸ್ತುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ತಲುಪಿ ಅದರಂತೆ ಆಕಾರ ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಕೆರೆಯ ನೀರು. ಅದು ರಂಧ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ತೋಡಿನ ಮೂಲಕ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಹೊಲದ ಆಕಾರದಂತೆ ಚೌಕಾಕಾರ ಮುಂತಾದ ಆಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ...

ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಪ್ರಯೋಗಾದಿಕೇ ಸತಿ ಸಾವಯವಂ ತೈಜಸಂ ಅಂತಃಕರಣಂ ಚಕ್ಷುರಾದಿದ್ವಾರೇಣ ನಿರ್ಗತ್ಯ ಧ್ರುವಾದಿ ವಿಷಯ ಪರ್ಯಂತಂ ಚಕ್ಷುರ್ವತ್ ಶೀಘ್ರಂ ದೀರ್ಘಪ್ರಭಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಮ್ಯ ವಿಷಯಂ ವ್ಯಾಪ್ಯ ತದಾಕಾರಂ ಭವತಿ। ಸೇಯಂ ವೃತ್ತಿರಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ।

तत्तत्प्रकाशः । आवृतत्वपक्षेऽपि तत्तदाकारवृत्त्या तत्तदवच्छिन्न चैतन्यावरणाभिभवे तत्तत्प्रकाशः । परिच्छिन्नत्वपक्षेऽपि तत्तज्जीवावच्छेदकान्तःकरणीयतत्तद्विषयाकारवृत्त्या तत्तद्विषया-वच्छिन्नब्रह्मचैतन्याभिव्यक्तौ तत्तत्प्रकाश इति नातिप्रसङ्गः । विषयानुभवस्य ब्रह्मचित्त्वेऽपि वृत्त्या जीवचैतन्याभेदेनाभि-व्यक्तत्वात्, जीवचित्त्वमविरुद्धमिति प्रतिकर्मव्यवस्था युक्तेति ।

आमोदः—

पक्षत्रयेऽपि यथा नातिप्रसङ्गस्तथैवोपपादयति **अनावृतत्वपक्षे हीति** ।। **असङ्गत्वादिति** ।। असम्बन्धस्वभावत्वादित्यर्थः । ननु वृत्तिं प्रत्यपि तदसंगमेवेति विषयस्यैव तदुपरञ्जकत्वमस्तीत्यत आह **यथा गोत्वादिकमिति** ।। तत्र क्वाचित्कानुभवबलेन तथाप्रतीतिनियमस्वीकारादिति भावः ।

ननु भवत्वेतावता वृत्त्युपरक्तमेव तत्प्रकाशकम्, तथाप्येकदैव तत्तद्विषयगतरूपमिव रसादीनपि कुतो न प्रकाशयतीत्याशंकां दृष्टान्तमुखेन परिहरति **यथावेति** ।। तदाकारवृत्त्युपरक्तं तदेव प्रकाशयतीत्यनुभवबलेनैव स्वभावकल्पनादिति भावः । ननु तत्समर्थं चेत्पूर्वमपि विषयं प्रकाशयेत् । असमर्थं चेत् किमागत्य वृत्त्योपकृतमित्याशंकां दृष्टान्तमुखेन निराचष्टे **केवला-ग्न्यदाह्यस्येति** ।। तथा च नेयमयुक्तप्रकल्पनेति भावः ।

ननु यदि ब्रह्मचैतन्यं विषयानुभवः तदा अनुभवामीति स्ववृत्तितया न प्रतीयेतेत्यत आह **विषयानुभवस्येति** ।।



'ಯಚ್ಚೋಕ್ತಂ ಯಥಾ ತಟಾಕೋದಕ ಛಿದ್ರಾನ್ನಿರ್ಗತ್ಯ ಕುಲ್ಯಾತ್ಮನಾ ಕೇದಾರಾನ್ ಪ್ರವಿಶ್ಯ ತದ್ವದೇವ ಚತುಷ್ಕೋಣಾದ್ಯಾಕಾರಂ ಭವತಿ ತಥಾ...'

ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಕಾರ ಕಣ್ಣು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿನ ದ್ವಾರದಿಂದ ಒಳಗಿನ ಅಂತಃಕರಣ ಹೊರಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕಿರಣದ ರೂಪದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿ

ವಸ್ತುವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನಾಕಾರ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಜೀವಾತ್ಮ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿ ಅದನ್ನು ಕವಿದಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಶರೀರದೊಳಗಿರುವ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೂ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವೂ ವಿಷಯಾಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವೂ ಒಂದು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಒಂದಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿ ಸದಾ ಹೊಳೆಯುವಂಥದ್ದು. ಅದು ಅಜ್ಞಾನಾವರಣ ಕಳೆದಾಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದು. ಆದರಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಜೀವಚೈತನ್ಯ ನಾನು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡೆ, ನನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ವಸ್ತು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅನುಭವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

'ತಮೇವ ಭಾಂತಂ ಅನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ' (ಮುಂಡಕ. ಉ.2.2.10) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ತಮೇವ ಭಾಂತಂ ಅನು' ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯಾಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಬೆಳಗಿದಾಗ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲವೂ 'ಸರ್ವಮಿದಂ' ವಿಭಾತಿ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ.

'ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತು ಸದಾ ಕಾಣಬೇಕಾಯಿತು' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಸಂಗ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಯಾರ ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯವನ್ನು ತಲುಪಿ ಅದರಾಕಾರ ಪಡೆದು ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಫಲನಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೋ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಗ ಮಾತ್ರ ಆ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿ ಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಪ್ರತಿ 'ಕರ್ಮ'ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಅಂದರೆ 'ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ'ವೆನಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏನಿಲ್ಲ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ 'ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆ'.

ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ವಸ್ತುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ತಲುಪಿ ಅದರಂತೆ ಆಕಾರ ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಕೆರೆಯ ನೀರು. ಅದು ರಂಧ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ತೋಡಿನ ಮೂಲಕ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಹೊಲದ ಆಕಾರದಂತೆ ಚೌಕಾಕಾರ ಮುಂತಾದ ಆಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ...

ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಪ್ರಯೋಗಾದಿಕೇ ಸತಿ ಸಾವಯವಂ ತೈಜಸಂ ಅಂತಃಕರಣಂ ಚಕ್ಷುರಾದಿದ್ವಾರೇಣ ನಿರ್ಗತ್ಯ ಧ್ರುವಾದಿ ವಿಷಯ ಪರ್ಯಂತಂ ಚಕ್ಷುರ್ವತ್ ಶೀಘ್ರಂ ದೀರ್ಘಪ್ರಭಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಮ್ಯ ವಿಷಯಂ ವ್ಯಾಪ್ಯ ತದಾಕಾರಂ ಭವತಿ। ಸೇಯಂ ವೃತ್ತಿರಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ।

ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದಾಗ ಅಂತಃಕರಣವು ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯ ದ್ವಾರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ತೈಜಸ ಪದಾರ್ಥ. ಸಾವಯವ. ಕಣ್ಣಿಂದ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಂತೆಯೆ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಧ್ರುವಾದಿ ವಿಷಯ ಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ದೀರ್ಘಪ್ರಭೆಯ ಆಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡು ವಿಷಯಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ತತ್ರ, ಜೀವಚೈತನ್ಯಂ ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕಂ ಸತ್ ಸರ್ವಗತಂ, ಅಂತಃಕರಣೋಪಾಧಿಕಂ ಸತ್ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಂ ಚೇತಿ ಮತದ್ವಯಂ। ತತ್ರಾದ್ಯೇ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕಂ ಜೀವಚೈತನ್ಯಂ। ದ್ವಿತೀಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಂ।

ಈ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮತಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅದರ ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಯಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಸರ್ವತ್ರವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ ಎಂದು. ಇನ್ನೊಂದು ಮತ, ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅದರ ಅಂತಃಕರಣೋಪಾಧಿಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಯಾಗಿದ್ದು ಸರ್ವಗತವೆನ್ನುವ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶವು ವಿಷಯಾಧ್ಯಾಸ ಯುಕ್ತವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೆ. ಅದೇ 'ಘಟಜ್ಞಾನ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅಂತಃಕರಣೋಪಾಧಿಕ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎನ್ನುವ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶವು ವಿಷಯಾಧ್ಯಾಸ ಯುಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೆ ಘಟಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಭೇದಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವಚೈತನ್ಯ ಘಟಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಗತತ್ವ ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯಂ ಅವಿದ್ಯಾನಾವೃತಂ ಆವೃತಂ ಚೇತಿ ಮತದ್ವಯಂ। ತತ್ರಾದ್ಯೇ ವೃತ್ತಿಃ ಜೀವಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ವಿಷಾಯೋಪರಾಗಾರ್ಥಾ। ದ್ವಿತೀಯೇ ತ್ವಾವರಣಾಭಿಭವಾರ್ಥಾ।

ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕವಾಗಿದ್ದು ಸರ್ವಗತ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು, ಆವೃತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಎರಡು ಮತಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆವೃತವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯದ ಉಪರಾಗ, ಸಂಬಂಧ ಸ್ವತಃ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆವೃತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಆವರಣವನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವೃತ್ತಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆವರಣ ತೊಲಗಿತೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವತಃ ವಿಷಯ ಸಂಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಪಕ್ಷೇ ತು ಜೀವಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಾಭೇದಾಭಿವ್ಯಕ್ತ್ಯರ್ಥಾ।

ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅಂತಃಕರಣೋಪಾಧಿಕ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕವು

ಅಂದರೆ ವಿಷಯಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ವಿಷಯಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಾಭೇದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ಬೇಕು.

ಅನಾವೃತತತ್ವಪಕ್ಷೇ ಹಿ ಅನಾವೃತಂ ಸರ್ವಗತಮಪಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯಂ ತತ್ತದಾಕಾರ ವೃತ್ತ್ಯೈವ ಉಪರಜ್ಯತೇ। ನ ತು ವಿಷಯೈಃ। ಅಸಂಗತ್ವಾತ್। ಯಥಾ ಗೋತ್ವಾದಿಕಂ ಸರ್ವಗತಮಪಿ ಸಾಸ್ನಾದಿ ಮದ್‌ವ್ಯಕ್ತ್ಯೈವ ಉಪರಜ್ಯತೇ, ನ ತು ಕೇಸರಾದಿಮದ್‌ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ, ಯಥಾವಾ ಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾ ಆಕಾಶ ಗಂಧರಸಾದಿ ಪ್ರದೇಶವ್ಯಾಪಿನ್ಯಪಿ ತಾನ್ ನ ಪ್ರಕಾಶಯತಿ, ರೂಪ ಸಂಸರ್ಗಿತಯಾ ತದೇವ ಪ್ರಕಾಶಯತಿ, ತದ್ವತ್।

ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕ, ಸರ್ವಗತ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅನಾವೃತ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯದ ಉಪರಾಗಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕು ಏಕೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯೋಪರಾಗ ಸ್ವತಃ ಇಲ್ಲ. ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧ ವೃತ್ತಿಗೆ, ವೃತ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ. ಆಗ ವೃತ್ತಿಸಹಕೃತವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಸಂಗ. ಸ್ವಭಾವತಃ ವಿಷಯಾಕಾರ ವೃತ್ತಿಯ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥದ ಸಂಗವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ—

'ಅಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ' ಎಂದು. ಅದು 'ಅಸಂಗ'ವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಯ ಸಂಗವೂ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಾರದು. ಸರ್ವಗತವಾಗಿದ್ದು ವಿಷಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಯೇ ಆದರೂ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧ ಅದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ವೃತ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ- ಗೋತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಯು ಗೋಪ್ರದೇಶದಂತೆ ಸಿಂಹಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಸ್ನಾದಿಮತ್ತಾದ ಗೋವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಕೇಸರಾದಿ ಮತ್ತಾದ ಸಿಂಹದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೋತ್ವವು ಗೋವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಂಹತ್ವವು ಸಿಂಹದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಸರ್ವಗತ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಆಯಾ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಂಬಂಧಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ವಿಷಯದಿಂದ ಸಂಬಂಧಯುಕ್ತವಾಗವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ತಾರ್ಕಿಕಾದಿ ಮತಪ್ರಕಾರ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ—

ದೀಪ ಪ್ರಕಾಶವು ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಆಕಾಶವನ್ನೂ ರಸಗಂಧಾಧಿಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಿಯಾದ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವನ್ನಾಗಲಿ ಗಂಧರಸಾದಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನುಭವವಿದೆ. ಹಾಗೇ ಚೈತನ್ಯವು ರೂಪಪ್ರಕಾಶಕವಾದರೂ ಆಕಾಶ ಗಂಧರಸಾದಿ ಪ್ರಕಾಶಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಾಕಾರ ವೃತ್ತಿಯುಕ್ತವಾದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಘಟಪ್ರಕಾಶಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶ ಗಂಧ ರಸಾದಿಯಾಕಾರದ ವೃತ್ತಿಯುಕ್ತವಾದರೆ ಆಕಾಶಗಂಧರಸಾದಿ ಪ್ರಕಾಶಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ

ಆಯಾ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಾನುಸಾರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹೊರತು ರೂಪಪ್ರಕಾಶವಾದರೆ ಗಂಧಪ್ರಕಾಶಕವೇಕಲ್ಲ ಎನ್ನಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ—

'ದೀಪಪ್ರಕಾಶವು ಘಟಾದಿ ಪ್ರಕಾಶಕವೆಂದರೆ ಘಟಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಘಟಾದಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದಕವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ, ಘಟಾದಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿ ಹರಡಿರುವ ತಮಸ್ಸನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನ'ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದಷ್ಟೇ. ತಮೋ ನಿವಾರಣದ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ದೀಪಪ್ರಕಾಶವು ಘಟಾದಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಆಕಾಶಗಂಧರಸಾದಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವು ಎಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ವೃತ್ತಿಯೊಡನೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ವಿಷಯಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದೀಪಪ್ರಭಾ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಹೇಳಬೇಕು—

ಕೇವಲ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗದ ಚಿನ್ನವು ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸದ ವಿಷಯಪದಾರ್ಥವು ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ—

ಕೇವಲಾಗ್ನ್ಯದಾಹ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಅಯಃಪಿಂಡ ಸಮಾರೂಢಾಗ್ನಿ ದಾಹ್ಯತ್ವವಚ್ಚ ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯಾಪ್ರಕಾಶ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಘಟಾದೇಃ ತದಾಕಾರವೃತ್ತ್ಯುಪಾರೂಢ ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶ್ಯತ್ವಂ ಯುಕ್ತಂ ।

ಚಿನ್ನವನ್ನು ಕರಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಅಗ್ನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ಅಗ್ನಿ 'ಅಯಃ ಪಿಂಡ'ದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಾತ್ರೆಯಾದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಕರಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ, ಅದು 'ವೃತ್ತ್ಯುಪಾರೂಢ'ವಾದಾಗ ವೃತ್ತಿಸಹಕೃತವಾದಾಗ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶನ ಶಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದು— 'ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ ವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಅದು ಏಕೆ ಕಾಯಬೇಕು? ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಬಂದು ಏನು ಮಾಡೀತು? ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ— ವೃತ್ತಿಯು ಹಿಂದೆ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಈಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಯಃಪಿಂಡ ಸಮಾರೂಢಾಗ್ನಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ.

ಏವಂ ಚಾನಾವೃತತ್ವ ಪಕ್ಷೇ ತತ್ತದಾಕಾರವೃತ್ತಿದ್ವಾರಾ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ತತ್ತದುಪರಾಗೇ ತತ್ತತ್ಪ್ರಕಾಶಃ । ಆವೃತತ್ವಪಕ್ಷೇಽಪಿ ತತ್ತದಾಕಾರವೃತ್ತ್ಯಾ ತತ್ತದವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯಾವರಣಾಭಿಭವೇ ತತ್ತತ್ಪ್ರಕಾಶಃ ।

ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಯು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗು ತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ವಾಗಿದ್ದು ಅದೇ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮವಾದ ವಿಷಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ವಿಷಯವು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವೃತ್ತಿಯು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿದ್ವಾರಾ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯಾವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧ ಬಂದಾಗ ಆಯಾ ವಿಷಯದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಚೈತನ್ಯವು ಅನಾವೃತ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ. ಆವೃತವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾವಿಷಯಕಾರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆಯಾ ವಿಷಯ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯದ ಜ್ಞಾನಾವರಣ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದಾಗ ಆಯಾ ವಿಷಯಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯ ಜ್ಞಾನ ಬಂದೀತೆನ್ನುವ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ.

ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಪಕ್ಷೇಽಪಿ ತತ್ತಜ್ಜೀವಾವಚ್ಛೇದಕ ಅಂತಃಕರಣೀಯ ತತ್ತದ್‌ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತ್ಯಾ ತತ್ತದ್‌ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತೌ ತತ್ತತ್‌ಪ್ರಕಾಶ ಇತಿ ನಾತಿ ಪ್ರಸಂಗಃ ।

ಅಂತಃಕರಣೋಪಾಧಿಕವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅಂತಃಕರಣಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕವೂ ಅಲ್ಲ. ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವು ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಜೀವಾವಚ್ಛೇದಕ ಅಂತಃಕರಣ ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾದ ಆಯಾವಿಷಯಾಕಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆಯಾವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣ ನಾಶವಾದಾಗ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಜೀವಚೈ ನ್ಯಾಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಯಾ ವಿಷಯವು ಆಯಾ ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಚೈತನ್ಯಗಳಿಗೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬರಲಿ ಎನ್ನುವ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ.

ವಿಷಯಾನುಭವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಚಿತ್ತ್ವೇಽಪಿ ವೃತ್ತ್ಯಾ ಜೀವಚೈತನ್ಯಾಭೇದೇನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತತ್ವಾತ್ ಜೀವಚಿತ್ತ್ವಂ ಅವಿರುದ್ಧಮಿತಿ ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥಾ ಯುಕ್ತೇತಿ ।

ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾನುಭವವು ವಿಷಯಾಧಿಷ್ಠಾನ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಆದರೂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಾವರಕ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಹೊಂದಿದಾಗ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಮೊದಲೇ ಅನಾವೃತವಾಗಿದ್ದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅಂತಃಕರಣವೇ ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದರಿಂದ

ಅಭೇದವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವಚೈತನ್ಯತ್ವ ವಿರುದ್ಧವಾಗವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವಚೈತನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಘಟವನ್ನು ಕಂಡೆನೆಂದು ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಷಯವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಯದ್ಯಪಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಸ್ವಚ್ಛೇಽಂತಃಕರಣೇಽಶನಿಪ್ರಸೃಮರೇ ನೇತ್ರಾದಿ ಮಾರ್ಗೋದ್ಗತೇ
ತತ್ತದ್‌ಬಾಹ್ಯಚಯಾತ್ಮನಾ ಪರಿಣತೇ ಬಿಂಬೀಭವಂತೀ ಚಿತಿಃ ।
ಏಕಾವ್ಯರ್ಥಮನೋವಿಶೇಷಕವಶಾದ್ ದ್ವೈತಂ ಪ್ರಪನ್ನಾ ಹರ-
ತ್ಯಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಕಟೀಕರೋತಿ ವಿಷಯಾನ್ ಜ್ಞಾತಂ ಮಯೇದಂ ತ್ವಿತಿ ॥

''ಅಂತಃಕರಣವು ಸ್ವಚ್ಛ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ವೇಗವಾಗಿ ನೇತ್ರಾದಿ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿ ಆಯಾ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಾಕಾರವನ್ನು ತಳೆದು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯೋಪಾಧಿಕ, ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅಂತಃಕರಣೋಪಾಧಿಕವೆಂದು ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಾವರಕಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಇದನ್ನು ಕಂಡೆನೆಂದು ಅನುಭವ'.

ಆದರೆ ವಿಷಯಾಪರೋಕ್ಷ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಇದು ಒಂದುಪಕ್ಷ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶವು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಜೀವಚೈತನ್ಯವೆ. ಇದು ವಿಷಯಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೆ. 'ಅಧಿಷ್ಠಾನವೇ ಆರೋಪ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶಕ, ಆರೋಪವೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದಕ್ಕೇ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷ ಹೊರಟದೆ. ಅದಕ್ಕನುಸಾರ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಾವರಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದಾಗ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವು ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ವಭಾವದ ಜೀವಚೈತನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅಭೇದೇನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯು ಎರಡು ಚೈತನ್ಯಗಳಿಗೆ ಉಪಾಧಿ. ಈರೀತಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ಸ್ವಭಾವದ ಜೀವಚೈತನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಆ ವಿಷಯವು ಜೀವನಿಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸರ್ವಗತವಾದರೂ ಅಸಂಗವಾಗಿರುವ ಅನಾವೃತಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿದ್ವಾರಾ ವಿಷಯಸಂಗ ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ಬೇಕು ಎಂದು ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷ.

ಸರ್ವಗತವಾದರೂ ಆವೃತವಾಗಿರುವ ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆವರಣ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ವೃತ್ತಿಬೇಕೆಂದು ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷ.

ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ವಿಷಯಾಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದ್ದು ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ವಭಾವದ ಜೀವಚೈತನ್ಯದ ಅಭೇದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಎರಡು ಚೈತನ್ಯಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಏಕೋಪಾಧಿ ಬೇಕೆಂದು ಮೂರನೇ ಪಕ್ಷ

ಈ ಮೂರೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯೇ ಜೀವರಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ಪ್ರತಿ ಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇದೆ.

'ತನ್ನ' ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.



तन्न, स्वसन्निकृष्टेन्द्रियजन्यस्वज्ञानात्पूर्वं घटादेस्सत्त्वे प्रतीतिमात्रशरीरत्वव्याप्यकल्पितत्वायोगात् । नच कल्पितत्वविशेषः प्रातिभासिकत्वमेव तद्व्याप्यम् । गौरवात्। वह्निं प्रत्यपर्वतीयधूमस्य अप्रामाणिकत्वादिकं च प्रति प्रातिभासिकत्वस्यैव व्याप्यत्वापाताच्च । नच प्रतीतिमात्रशरीरत्वाभावेऽपि ज्ञाननिवर्त्यत्वादिना कल्पितत्वोपपत्तिः। प्रतीतिमात्रशरीरत्वाभावेनैव ज्ञाननिवर्त्यत्वाद्यभावस्याप्यापादनात् । प्रतीतेस्तु विश्वस्य सत्यत्वेन वा मिथ्यात्वेऽपि स्वप्नवदिन्द्रियसन्निकर्षानपेक्षतयैव वोपपत्तेश्च । व्यावहारिकत्वस्य च भ्रान्तिदैर्घ्यमात्रेणोपपत्तेश्च । तत्तदाकारपरोक्षवृत्तेरिवापरोक्षवृत्तेरेव तत्तत्प्रकाशकत्वोपपत्तावपरोक्षवृत्त्युपरागादिमतश्चैतन्यस्य तत्तत्प्रकाशत्वकल्पनायोगाच्च । विषयापरोक्ष्यं त्वावश्यकेन वृत्तिगतविशेषेणैवेत्युक्तम् ।

इन्द्रियसम्प्रयोगादिनोत्पन्न वृत्तेरतिप्रसङ्गनियामकत्वं तदा स्यात्, यदीन्द्रियसम्प्रयोगकाले विषयस्त्वन्मते स्यात्, स एव नास्तीति सिद्धान्तयति **स्वसन्निकृष्टेति ।**

ननु प्रतीतत्वान्यथानुपपत्त्यैव जगतः कल्पितत्वे सिद्धे प्रातिभासिकत्वमेव प्रतिभासमात्रशरीत्वव्याप्यं कल्प्यताम्, गौरवस्य प्रामाणिकत्वादित्यत आह

प्रतीतेस्त्विति । यथा चैतत्तथोपपादितमधस्तादिति भावः ।। **स्वप्नवदिति ।।** तथाचैवमपि त्वत्कल्पना बाधितैवेति भावः । ननु स्वप्नवत्कल्पितं चेत् तदा किञ्चित् प्रातिभासिकं किञ्चिद्व्यावहारिकमिति व्यवस्था कथमुपपादनीयेत्यत आह **व्यावहारिकत्वस्य चेति ।।** ननु स्वप्नवत्कल्पना प्रकृते बाधितैव । तद्वैषम्यस्यानुभवसिद्धत्वादित्याशङ्क्य यद्यनुभवादरस्तर्हि अन्वयव्यतिरेकसिद्धं वृत्तेरेव प्रकाशकत्वं इत्याह **तत्तदाकारेति ।।** नन्वभिव्यक्तापरोक्षचिदुपरागाभावे विषयापरोक्ष्यमेव न स्यादित्यत आह **विषयापरोक्ष्यं त्विति ।। उक्तमिति ।** कदाचित्कथञ्चिद्विषयत्वरूपदृश्यत्वहेतुभङ्ग इति शेषः ।



ತನ್ನ । ಸ್ವಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟೇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾತ್ಪೂರ್ವಂ ಘಟಾದೇಃ ಸತ್ತ್ವೇ ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ಶರೀರತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಾಯೋಗಾತ್ । ನ ಚ ಕಲ್ಪಿತತ್ವ ವಿಶೇಷಃ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಮೇವ ತದ್ ವ್ಯಾಪ್ಯಂ । ಗೌರವಾತ್ ।।

ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಜೀವನಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬರಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಚಕ್ಷುರಾದಿದ್ವಾರಾ ಅಂತಃಕರಣ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬೇಕು. ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುವುದೋ ಅವನಿಗೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಆ ವಿಷಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚ ಕಲ್ಪಿತ. ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸ್ವಪ್ನ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಪರ್ಯಂತ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ. 'ಸ್ವಪ್ನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಅಲ್ಪದೀರ್ಘಕಾಲದವುಗಳು ಎಂದು ಕಾಲವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ. ಭ್ರಮೆ ಅಲ್ಪಕಾಲವಿದ್ದರೆ ಮಿಥ್ಯೆ. ಹೆಚ್ಚುಕಾಲವಿದ್ದರೆ ಸತ್ಯ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಗ್ಗ ಹಾವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆ. ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೆ.

ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯೆ. ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಹಾವನ್ನು ಕಾಣಲು ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಬೇಡ. ಅದು ಶಕ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದ ಹಾವಿಗೆ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿದೆ. ಹಗ್ಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಉಂಟೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಕಾಣುವ ಮೊದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ, ಹಾವಿನಂತೆ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ಶರೀರಕವಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವೆನ್ನಲಾಗದು. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಕಲ್ಪಿತತ್ವವು ಪ್ರತೀಮಾತ್ರಶರೀರತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ. ಕಲ್ಪಿತವು ಹಾವಿನಂತೆ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ. ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ಶರೀರಕವಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಪ್ರಪಂಚ ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿತವೆನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ?

''ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಪ್ರಪಂಚ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರ ಶರೀರಕವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತಾಗಿರಬಹುದು. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನಂತೆ ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗುವ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರಶರೀರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ'' ಎಂದರೆ ಅದು ಗೌರವದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತತ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೇ ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರಶರೀರತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವರೂಪವಾದ ಕಲ್ಪಿತತ್ವವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ವಹ್ನಿಂ ಪ್ರತಿ ಅಪರ್ವತೀಯ ಧೂಮಸ್ಯ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಾದಿಕಂ ಚ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಸ್ಯೈವ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ ।

'ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಧೂಮಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೇ ಕೂಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಧೂಮ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಪರ್ವತೀಯ ಧೂಮವೇ ಮಹಾನಸಾದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಸಹಚರಿತವಾಗಿ ದೃಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ವ್ಯಾಪ್ಯವೆಂದಾದೀತು. ಅದೇ ವ್ಯಾಪ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಅಯುಕ್ತ. ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ, 'ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷೇತರವೃತ್ತಿಯಾದ ಹೇತುವೇ ವ್ಯಾಪ್ಯ, ಅದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಸಾಧ್ಯಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಸರ್ವಾನುಮಾನೋಚ್ಛೇದ. ಅನುಮಾನ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾದೀತು. ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವ ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವೇ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರವು.

ನ ಚ ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ಶರೀರತ್ವಾಭಾವೇಽಪಿ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾದಿನಾ ಕಲ್ಪಿತತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ । ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರಶರೀರತ್ವಾಭಾವೇನೈವ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾದ್ಯಭಾವಸ್ಯಾಪಿ ಆಪಾದನಾತ್ ॥

''ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರಶರೀರತ್ವವು

ವ್ಯಾಪಕವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಕಲ್ಪಿತತ್ವವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ಶರೀರತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೂಡಬಹುದು'' ಎಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ''ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ಶರೀರತ್ವವು ವ್ಯಾಪಕ, ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರ ಶರೀರತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬಹುದೆಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ—

ಪ್ರತೀತೇಸ್ತು ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವೇನ ವಾ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇಽಪಿ ಸ್ವಪ್ನವತ್ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಾನಪೇಕ್ಷತಯೈವ ವಾ ಉಪಪತ್ತೇಶ್ಚ। ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತ್ವಸ್ಯ ಚ ಭ್ರಾಂತಿ ದೈರ್ಘ್ಯಮಾತ್ರೇಣೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ।

'ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚ ಕಲ್ಪಿತ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತೀತಿಯ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ, ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ಶರೀರತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು. ಗೌರವವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರ ಶರೀರತ್ವಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿತತ್ವ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರಶರೀರತ್ವಾಭಾವದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವದ ಅಭಾವವನ್ನೇ ಆಪಾದಿಸಬೇಕು. ಅದು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ, ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಾಗಲಾರದು. ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಾಗದೆ ಪ್ರತೀತಿ ಬರಲಾರದು' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು—

ಪ್ರತೀತಿ ಬರಬೇಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರಾಯಿತು. ಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಪ್ರತೀತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯವಿಷಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವನ್ನೂ, ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತೀತಿ ಬರಬಹುದು. 'ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಏನು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾದೀತು?' ಎಂದರೆ ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಾಂತಿ ಅಲ್ಪಕಾಲದ್ದು, ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿ ದೀರ್ಘಕಾಲದ್ದು ಎಂದು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರಿ. ಅಂತೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ನಿಮಗೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು...

ತತ್ತದಾಕಾರ ಪರೋಕ್ಷ ವೃತ್ತೇರಿವ ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತೇರೇವ ತತ್ತತ್ಪ್ರಕಾಶ ಕತ್ವೋಪಪತ್ತೌ ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತ್ಯುಪರಾಗಾದಿಮತಶ್ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ತತ್ತತ್ಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಕಲ್ಪನಾ ಯೋಗಾಚ್ಚ। ವಿಷಯಾಪರೋಕ್ಷ್ಯಂ ತು ಆವಶ್ಯಕೇನ ವೃತ್ತಿಗತ ವಿಶೇಷೇಣೈವೇತ್ಯುಕ್ತಂ ॥

ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಾದಿ ಮತ್ತು ಅತೀತಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಿಷಯಾಕಾರವಾದ ಪರೋಕ್ಷ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಆಯಾ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಮೇಲೆ, ಪರೋಕ್ಷದಂತೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ವಿಷಯಾಕಾರ ಅಪರೋಕ್ಷ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಆಯಾ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷ ವೃತ್ತಿಯ ಉಪರಾಗವನ್ನು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದು, ಉಪರಕ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೇ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ ಹೊರತು ವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಅಪರೋಕ್ಷ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ವಿಷಯ ಹೇಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದೀತು ಎಂದರೆ 'ಉಕ್ತಂ' ನಾವು ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುಭಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ— ಧರ್ಮಾದ್ಯಾಕಾರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರತಿಫಲನಾದಿಗಳಿಲ್ಲ, ಘಟಾದ್ಯಾಕಾರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಇವೆ ಎನ್ನುತ್ತೀರಿ, ಏಕೆ? ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಆವಶ್ಯಕ. ಅಪರೋಕ್ಷ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಫಲನಾದಿಗಳು ಸಂಭವಿರುತ್ತವೆ, ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು. ಈ ಅಪರೋಕ್ಷ–ಪರೋಕ್ಷ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷ–ಪರೋಕ್ಷತ್ವರೂಪ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ಹಿಂದೆ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತುಭಂಗದಲ್ಲಿ 'ವಿಮತಂ ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ವೃತ್ತಿ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೆ? ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೆ? ಸಾಧಾರಣವೆ? ಕದಾಚಿತ್ ಕಥಂಚಿತ್ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವವೆ? ಸ್ವವ್ಯವಹಾರೇ ಸ್ವಾತಿರೇಕಿ ಸಂವಿದಪೇಕ್ಷಾ ನಿಯತಿ ರೂಪವೆ? ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೇ? ಎಂದು ಐದು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ನಾಲ್ಕನೆ ವಿಕಲ್ಪ 'ಕದಾಚಿತ್ ಕಥಂಚಿತ್ ಚಿದ್‌ವಿಷಯತ್ವ' ಅಂದರೆ ಎಂದಾದರೂ ಹೇಗಾದರೂ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿ ಮಾಡುವ ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವರೂಪ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇ ಆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಬದ್ಧವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಬರಲು ನಿಯಾಮಕವಾಗಬಹುದು. ಅಪರೋಕ್ಷೈಕ ಸ್ವಭಾವದ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧವೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಅದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಆವಶ್ಯಕವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಘಟಾಕಾರವೃತ್ತಿಯಂತೆ ಧರ್ಮಾದಿ ಆಕಾರದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಏಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವೃತ್ತಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು— ಇಚ್ಛಾದಿ

ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನತ್ವರೂಪ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತತ್ವವೆಂಬ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿರೂಪವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅನುಭವರೂಪವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನುಭವತ್ವರೂಪ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಅನುಭವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತತ್ವವೆಂಬ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅನುಮಿತಿ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನುಮಿತಿರೂಪ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಅನುಮಿತಿವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಿತಿತ್ವರೂಪ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳದೆ ವೃತ್ತಿರೂಪ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವು ಪರೋಕ್ಷ, ಚೈತನ್ಯವು ಅಪರೋಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳು ಒಂದು ಜ್ಞಾನತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಎರಡು ಜಾತಿಗಳೆಂದಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನರೂಪ ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನಮಾತ್ರ, ಅದು ಜಡ, ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳು ಜ್ಞಾನತ್ವಸಾಕ್ಷಾದ್ ವ್ಯಾಪ್ಯವೆಂದು ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಗೂ ಕೂಡ ಪರೋಕ್ಷ-ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಯದ್ಯಪಿ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವರೂಪಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷತ್ವದಿಂದ ಸಾಂಕರ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಕರ್ಯವು ಜಾತಿ ಬಾಧಕವಲ್ಲ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲ. ಜಾತಿಬಾಧಕ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಭಿಜ್ಞೆಯು ಸಂಸ್ಕಾರಸಹಕೃತಮನೋಜನ್ಯವಾದ ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆದರಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವಿಲ್ಲ, ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಮಾತ್ರವೆ ಇದೆ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ. ಅಥವಾ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವು ಜಾತಿಯಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನತ್ವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮ ಎನ್ನೋಣ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುಭಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯರ್ಥ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಉಕ್ತಂ' 'ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತ ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.



नच परोक्षवृत्तिविषयस्यापि चैतन्योपरागाद्यस्ति, अभिव्यक्तापरोक्षैकरसचिदुपरागेण विषयस्याप्यापरोक्ष्यापातात् । वृत्तेरेवापरोक्षानुभवत्वे तत्प्रयुक्तं स्वप्रकाशत्वमपीच्छात्वज्ञानत्वादिकमिवान्तःकरणानिष्ठमपि तदुपादेयवृत्तिनिष्ठमस्तु । अन्यथा अपरोक्षानुभवस्यापि तन्न स्यात् । नच घटं जानामीति

सकर्मकज्ञानरूपवृत्त्यन्या घटः प्रकाशत इत्यकर्मकप्रकाशरूपा चिदनुभवसिद्धेति वाच्यम् । क्रियैक्येऽपि करोति प्रयतते गच्छति चलतीत्यादाविव धात्वोः कर्मोपरागप्राचित्वतदभावस्वभावत्वोपपत्तेः । अन्यथा त्वत्पक्षेऽपि परिणतेरकर्मकत्वात्परिणतिविशेषस्य वृत्तेस्सकर्मकज्ञानत्वं न स्यात् । अतीतं प्रकाशत इति धीश्च न स्यात् । एवं चेष्यमाणे इच्छादेरिवानुभाव्ये स्वतः प्रमाणस्यानुभवस्यान्यद्वारा तदुपरक्तत्वं घटाज्ञानविरोधिन्या वृत्तेर्न घटानुभवत्वं तदविरोधिचैतन्यस्य तु तदित्यादिकं दृष्टविरुद्धं न कल्प्यम् । अन्यथा द्वेषविरोधिन्या वृत्तेर्नेच्छात्वम्, किंत्वन्यस्यैवेत्यादि स्यात् ।

ननु परोक्षवृत्तिमात्रेण न विषयप्रकाशः, किन्तु तदुपरक्तचैतन्येनैवेत्याशंक्य निराकरोति **नचेति** ।। ननु प्रकाशत्वे स्वप्रकाशत्वं स्यात् । न च तत्संभवति । जडान्तःकरणपरिणामत्वादित्यत आह **वृत्तेरेवेति** ।। **तत्प्रयुक्तमिति** ।। अनुभवत्वप्रयुक्तमित्यर्थः । **अन्यथेति** ।। वृत्तेरपरोक्षानुभवत्वप्रयुक्तस्वप्रकाशत्वानङ्गीकारे चिद्रूपानुभवस्याप्यनुभवत्वप्रयुक्तस्वप्रकाशत्वं न स्यादित्यर्थः ।। **धात्वोरिति** ।। जानाति प्रकाशत्योरित्यर्थः ।। **अन्यथेति** ।। तादृशस्वभावानङ्गीकार इत्यर्थः । **अतीतमिति** । वृत्तेः कर्मोपपदधातुप्रतिपाद्यत्वनियमाङ्गीकरात् चिदभिव्यक्तेः अनङ्गीकाराच्चेत्यर्थः । स्वतः प्रमाणस्येति प्रकृताभिप्रायम् । इच्छादेर्दृष्टान्तता तु स्वतोविशेषणीभवनसमर्थत्वमात्रेणेत्यवधेयम् ।



'ನಾವು ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂಕೂಡ ವೃತ್ತಿವಿಷಯವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ವಿಷಯವು ಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿಲ್ಲ.

ಅಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಅಂತಃಕರಣ ಪರಿಣಾಮರೂಪ ವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಂಥ ವೃತ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಷಯವು ಅಪರೋಕ್ಷವೆನಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವೆ ಇಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದಾಗಲೆ ವಿಷಯವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವುದು.

ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಷಯ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ಹೊರಗೆ ವಿಷಯಪರ್ಯಂತ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರದೊಳಗೇ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂತಃಕರಣವು ಹೊರಗೆ ವಿಷಯಪರ್ಯಂತ ಹೋಗಿ ವಿಷಯಾಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಕಾಶಕವಲ್ಲ ಎಂದಮೇಲೆ ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಪ್ರಕಾಶಕವಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ,

ನ ಚ ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿವಿಷಯಸ್ಯಾಪಿ ಚೈತನ್ಯೋಪರಾಗಾದ್ಯಸ್ತಿ ।

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಾಪರೋಕ್ಷೈಕರಸ ಚಿದುಪರಾಗೇಣ ವಿಷಯಸ್ಯಾಪ್ಯಾಪರೋಕ್ಷ್ಯಾಪಾತಾತ್

'ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿವಿಷಯಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಚೈತನ್ಯೋಪರಾಗವಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಚೈತನ್ಯವು ಅಪರೋಕ್ಷೈಕಸ್ವಭಾವದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಧರ್ಮಾದಿವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆ ವಿಷಯಗಳೂ ಕೂಡ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಕಾಶಕವೆನ್ನಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆವರಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಿಷಯಾಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷಯದೇಶ ಪರ್ಯಂತ ಹೋಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಮತ್ತು, 'ಆವರಕ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಮೂರುಬಗೆ, ಅಸತ್ವಾಪಾದಕ ಅಭಾನಾಪಾದಕ ಅನಾನಂದಾಪಾದಕ ಎಂದು. ವೃತ್ತಿಯು ಅಸತ್ವಾಪಾದಕಾವರಣವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದಾಗ 'ಧರ್ಮಾದಿಕಂ ಅಸ್ತಿ'. 'ಧರ್ಮಾದಿ ಇದೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಾನಾಪಾದಕಾವರಣವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದಾಗ 'ಘಟಾದಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಕಾಣುತ್ತವೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ. ಅನಾನಂದಾಪಾದಕಾವರಣ ನಾಶವಾದಾಗ 'ಸ್ರಕ್‌ಚಂದನಾದಿ ಪ್ರಿಯಂ ಮೇ' ಸ್ರಕ್‌ಚಂದನಾದಿ ನನಗೆ ಪ್ರಿಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ. ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಾವರಣಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಾನ

ಅನಾನಂದಾಪಾದಕಗಳು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮೂರೂ ಆವರಣಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಾನಾವರಣ ನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಪ್ರಸಂಗ' ಎಂದು.

ಆದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷೈಕಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಷಯವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಲೇಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅಸತ್ತಾವರಣ ನಿವೃತ್ತವಾಯಿತೆಂದರೆ 'ಧರ್ಮಾದಿಕಮಸ್ತಿ' 'ಧರ್ಮಾದಿಗಳಿವೆ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ ಬರಬೇಕು, 'ಘಟೋಽಸ್ತಿ' 'ಘಟವಿದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆಯೇ.

ವೃತ್ತೇರೇವ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವತ್ವೇ ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಮಪಿ ಇಚ್ಛಾತ್ವ ಜ್ಞಾನತ್ವಾದಿಕಮಿವ ಅಂತಃಕರಣಾನಿಷ್ಠಮಪಿ ತದುಪಾದೇಯ ವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠಮಸ್ತು। ಅನ್ಯಥಾ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವಸ್ಯಾಪಿ ತನ್ನ ಸ್ಯಾತ್।

ಯದ್ಯಪಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವೆಂದು, ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದನ್ನು ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲ, ಜಡವಾಗಿದೆ. ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಣಾಮ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ, ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವುದು, ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವ ರೂಪವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಾದಾನದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಉಪಾದೇಯದಲ್ಲಿ ಬರಬಾರದೆಂದಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಾದಿರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಇಚ್ಛಾತ್ವಜ್ಞಾನತ್ವಾದಿಗಳು ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವತ್ವವೂ ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ ವೃತ್ತಿಗೆ ಏಕೆ ಬರಲಾರದು?

ಹೀಗಾಗಿ ಪರೋಕ್ಷಾನುಭವತ್ವದಂತೆ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವತ್ವವನ್ನೂ ವೃತ್ತಿಗೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಚೈತನ್ಯಸಂಬಂಧವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಅನ್ಯಥಾ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವಸ್ಯಾಪಿ ತತ್ ನ ಸ್ಯಾತ್।' ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅನುಭವತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.

ನಚ 'ಘಟಂ ಜಾನಾಮೀ'ತಿ ಸಕರ್ಮಕ ಜ್ಞಾನರೂಪ ವೃತ್ತ್ಯನ್ಯಾ 'ಘಟಃ ಪ್ರಕಾಶತೇ' ಇತಿ ಅಕರ್ಮಕ ಪ್ರಕಾಶರೂಪಾ ಚಿತ್ ಅನುಭವಸಿದ್ಧಾ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಕ್ರಿಯೈಕ್ಯೇಽಪಿ ಕರೋತಿ–ಪ್ರಯತತೇ, ಗಚ್ಛತಿ–ಚಲತಿ ಇತ್ಯಾದಾವಿವ ಧಾತ್ವೋಃ ಕರ್ಮೋಪರಾಗವಾಚಿತ್ವ ತದಭಾವ ಸ್ವಭಾವತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ।

'ವೃತ್ತಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಅನುಭವವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧ. 'ಘಟಂ ಜಾನಾಮಿ' 'ಘಟವನ್ನು ನಾನು ಬಲ್ಲೆ' ಎಂದು ಘಟರೂಪ ಕರ್ಮಉಳ್ಳ 'ಜಾನಾಮಿ' ಎನ್ನುವ ವೃತ್ತಿರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ 'ಘಟಃ ಪ್ರಕಾಶತೇ' 'ಘಟವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಅಕರ್ಮಕ ಪ್ರಕಾಶಕ್ರಿಯೆಯೂ ಉಂಟು' ಎನ್ನಬಾರದು. ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಧಾತುಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣವಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಧಾತು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕರ್ಮಾಕಾಂಕ್ಷಾಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಹೇಳಿದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಧಾತು ಕರ್ಮಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಅದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಜ್ಞಾ' ಮತ್ತು 'ಕಾಶ' ಧಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಧಾತು ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಕರ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಕಾಶ'ಧಾತು ಅದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಕರ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಕರ್ಮಕತ್ವ ಅಕರ್ಮಕತ್ವಗಳು ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ. ಉದಾ: 'ಕರೋತಿ–ಯತತೇ' 'ಗಚ್ಛತಿ–ಚಲತಿ' ಎನ್ನುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು— ಕರೋತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೃಧಾತು ಅನುಕೂಲಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯತತೇ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯತೀ ಧಾತು ಕೇವಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಕೃಧಾತು ಸಕರ್ಮಕ, ಯತಿಧಾತು ಅಕರ್ಮಕ. ಗಚ್ಛತಿ–ಚಲತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಗಮ್‌ಧಾತು ಉತ್ತರದೇಶಸಂಯೋಗಾನುಕೂಲ ಚಲನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಚಲಧಾತು ಕೇವಲ ಚಲನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಭೇದವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದಿದ್ದರೆ ಸಕರ್ಮಕ ಅಕರ್ಮಕ ಎಂದು ಧಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡಲಾರದು.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಭಾವನಾ ನಾಮಪದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಕಾನ್ವಯ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. 'ಯಾಗೇನ ಭಾವನಾ' ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಆಖ್ಯಾತ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿದಾಗ ಕಾರಕಾನ್ವಯ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದೆ. 'ಯಾಗೇನ ಕುರ್ಯಾತ್' ಎಂದು, ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಕ ಒಂದೇ, ವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದಾಗ ಕಾರಕಾಂತರ ಅನ್ವಯ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ, 'ಯಾಗೇನ' ಎಂದು ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ ಕರಣಕಾರಕಕ್ಕೆ ಕಾರಕಾಂತರದ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲ. 'ಕಾರಕ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಕಾಂತರದ ಅನ್ವಯವಿದೆ. 'ಕಾರಕಂ ಕಾರಕೇಣ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಕೃಧಾತು ಯತಿಧಾತುಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥಭೇದವಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಯತ್ನಾರ್ಥಕವೆ. 'ಕೃಞೋ ಯತ್ನಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ತೇನ ಆಖ್ಯಾತವಿವರಣಾತ್ ತಸ್ಯಾಪಿ ಯತ್ನೋऽರ್ಥಃ' 'ಕೃಧಾತು ಯತ್ನಾರ್ಥಕ. ಅಂಥ ಕೃಧಾತುವಿನಿಂದ ಆಖ್ಯಾತ ವಿವರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆಖ್ಯಾತಕ್ಕೂ ಯತ್ನವೇ ಅರ್ಥ' ಎಂದು ಮಣಿಕಾರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನೇ,

ಕೃತಾಕೃತ ವಿಭಾಗೇನ ಕರ್ತೃರೂಪವ್ಯವಸ್ಥಯಾ ।
ಯತ್ನ ಏವ ಕೃತಿಃ ಪೂರ್ವಾ ಪರಸ್ಮಿನ್ ಸೈವ ಭಾವನಾ ॥

ಎಂದು ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲಿಯಲ್ಲಿ ಉದಯನನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯತೀ ಪ್ರಯತ್ನೇ ಧಾತುವಿಗೆ

ಭಾವೇ ನಙ್‌ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಾಗ 'ಯತ್ನ' ಶಬ್ದ. ಡು ಕೃಞ್‌ಕರಣೇ ಧಾತುವಿಗೆ ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ತಿನ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಾಗ 'ಕೃತಿ' ಶಬ್ದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಯತ್ನಕೃತಿಗಳು ಒಂದೇ. ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಭೇದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪಚತಿ' 'ಪಾಕಂ ಕರೋತಿ' ಎಂದು ಯತ್ನಾರ್ಥಕ 'ತಿ' ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ 'ಕರೋತಿ' ಎಂದು ಕೃಧಾತುವಿನ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

'ಘಟಂ ಕರೋತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅನುಕೂಲಕೃತಿ' ಧಾತ್ವರ್ಥವಲ್ಲ. ಧಾತ್ವರ್ಥವು ಕೇವಲ ಕೃತಿಯೆ. ಅನುಕೂಲತ್ವವು 'ಘಟಂ' ಎಂದು ಘಟಪದ ಸಮಭಿವ್ಯಾಹಾರ ಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ. 'ಗಚ್ಛತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧಾತ್ವರ್ಥವು ಕೇವಲ ಚಲನವೆ ಹೊರತು ಉತ್ತರದೇಶಸಂಯೋಗಾನುಕೂಲಚಲನ ಧಾತ್ವರ್ಥವಲ್ಲ. ಉತ್ತರದೇಶಸಂಯೋಗವು ಚಲನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲ. ಅದು ಧಾತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಫಲವೂ ಧಾತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಾದರೆ ಯಜತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗರೂಪಫಲಾನುಕೂಲ ಯಾಗವು ಧಾತ್ವರ್ಥವೆಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಧಾತುಸ್ವಭಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಧಾತುಗಳು ಕರ್ಮಾಕಾಂಕ್ಷಾಜನಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಸಕರ್ಮಕಧಾತುಗಳು. ಕರ್ಮಾಕಾಂಕ್ಷಾ ಜನಕವಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಧಾತುಗಳು ಅಕರ್ಮಕಧಾತುಗಳೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಅನ್ಯಥಾ ತ್ವತ್ಪಕ್ಷೇऽಪಿ ಪರಿಣತೇರಕರ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಪರಿಣತಿವಿಶೇಷಸ್ಯ ವೃತ್ತೇಃ ಸಕರ್ಮಕಜ್ಞಾನತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಹೀಗೆ ಧಾತುಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಕರ್ಮಕತ್ವ ಅಕರ್ಮಕತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗೇ ಅನಿಷ್ಟ. ವೃತ್ತಿಯು ಸಕರ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಕರ್ಮಕ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ, ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶ, ಜಡವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವೃತ್ತಿಯು ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷ. ಪರಿಣಾಮ ಅಕರ್ಮಕ. 'ಅಂತಃಕರಣಂ ಪರಿಣಮತೇ' ಎಂದು ಅಕರ್ಮಕ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಘಟಂ ಜಾನಾತಿ' ಎಂದು ಸಕರ್ಮಕ ಧಾತುವಿನಿಂದ ವೃತ್ತಿ ಬೋಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಸಕರ್ಮಕಜ್ಞಾನವೆನಿಸಲಾರದು.

ಅತೀತಂ ಪ್ರಕಾಶತೇ ಇತಿ ಧೀಶ್ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್

'ಅತೀತಂ ಪ್ರಕಾಶತೇ' ಅತೀತವು ಜ್ಞಾತವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅನುಭವವಿದೆ. ಜ್ಞಾತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಘಟಃ ಪ್ರಕಾಶತೇ' ಎಂಬಂತೆ ಅತೀತವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅತೀತಂ ಪ್ರಕಾಶತೇ' ಎಂದು 'ಪ್ರಕಾಶ' ಪದಪ್ರಯೋಗವೂ ಇದೆ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ವೃತ್ತಿ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಕರ್ಮಕ ಧಾತುಪ್ರಯೋಗ ನಿಯಮವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಕರ್ಮಕ ಧಾತುಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅಕರ್ಮಕ ಪ್ರಕಾಶ

ಎನ್ನೋಣವೆಂದರೆ ಅತೀತಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ಬಂದರೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯಸಂಬಂಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕರ್ಮಕಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯಸಂಬಂಧವೇ ಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ವೃತ್ತಿ ಎನ್ನಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಪ್ರಕಾಶವೆನ್ನಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅತೀತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಏವಂ ಚ ಇಷ್ಯಮಾಣೇ ಇಚ್ಛಾದೇರಿವ ಅನುಭಾವ್ಯೇ ಸ್ವತಃಪ್ರವಣಸ್ಯ ಅನುಭವಸ್ಯ ಅನ್ಯದ್ವಾರಾ ತದುಪರಕ್ತತ್ವಂ, ಘಟಾಜ್ಞಾನ ವಿರೋಧಿನ್ಯಾ ವೃತ್ತೇಃ ನ ಘಟಾನುಭವತ್ವಂ, ತದವಿರೋಧಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ತು ತತ್-ಇತ್ಯಾದಿಕಂ ದೃಷ್ಟವಿರುದ್ಧಂ ನ ಕಲ್ಪ್ಯಂ। ಅನ್ಯಥಾ ದ್ವೇಷವಿರೋಧಿನ್ಯಾ ವೃತ್ತೇರ್ನೇಚ್ಛಾತ್ವಂ, ಕಿಂತು ಅನ್ಯಸ್ಯೈವ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಇಚ್ಛೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ತಾನೇ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಯು ದ್ವಾರವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಂಬಂಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ವೃತ್ತಿಯು ದ್ವಾರವಾಗಿ ಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಏಕೆ? ಅನುಭವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವು ಸ್ವಪ್ರಮಾಣ. ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ.

ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಪರತಃ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗುಣಜನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾವತ್ ಜ್ಞೇಯವಿಷಯೀಕಾರಿಯಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಗುಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಸ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಂ ಪ್ರತಿ ಜ್ಞಾನವು ಅದು ಸಾಕ್ಷಿ ಇರಲಿ, ಮನಸ್ಸೇ ಇರಲಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವಣ, ತನ್ನನ್ನು ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ದೋಷವು ಪ್ರತಿಬಂಧ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಯಥಾವತ್ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅನುಭವವು ಸ್ವತಃ ಅಸಂಗವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನ್ಯದ್ವಾರಾ, ತನಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿದ್ವಾರಾ ಸಂಪರ್ಕಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಅನುಭವವೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವಣವಾಗಿದೆ.

ವಿಶೇಷ ವಿಚಾರ—ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯೇತಿ ಪ್ರಕೃತಾಭಿಪ್ರಾಯಂ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ' ಎಂದು ಮೂಲಪಾಠ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಚ್ಛಾದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣತ್ವ' ಹೇಗೆ? ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ತಾನೆ? ಎಂದರೆ 'ಪ್ರಕೃತಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ' ಎಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಚ್ಛಾದೃಷ್ಟಾಂತವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ,

'ಇಚ್ಛಾದೇರ್ದೃಷ್ಟಾಂತತಾ ತು ಸ್ವತೋ ವಿಶೇಷಣೀಭವನ ಸಮರ್ಥತ್ವ ಮಾತ್ರೇಣೇತ್ಯವಧೇಯಂ' -ಆಮೋದ

'ಜ್ಞಾತಂ ಮಯೇದಂ ತ್ವಿತಿ' 'ಘಟವು ಜ್ಞಾತವಾಯಿತು' ಎಂದು ಘಟಾನುಭವದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಘಟಾಂಶದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ವಿಶೇಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಇರುತ್ತದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದುವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. 'ಘಟವು ನನಗೆ ಇಷ್ಟ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಘಟಾಂಶದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯು ವಿಷಯತಾ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಲು ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಎಂದು.

'ಸ್ವತಃ ಪ್ರವಣಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಯದ್ಯಪಿ 'ಪ್ರಕೃತಾಭಿಪ್ರಾಯೇಣ' ಎಂದು ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ ಕ್ಲೇಶವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ 'ಸ್ವತಃ ಪ್ರವಣತ್ವವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ' ಎನ್ನಲು ಸಾಧಕವಾಗಿ ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛಾದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮ ್ರದಿಂದಲೆ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿದ್ವಾರಾ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ದೃಷ್ಟವಿರುದ್ಧ, ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವ ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅನುಭವವಿದೆ.

ಘಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯು ವೃತ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಚೈತನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ವೃತ್ತಿಯು ಘಟಾನುಭವವಲ್ಲ, ಚೈತನ್ಯವು ಘಟಾನುಭವ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ದೃಷ್ಟವಿರುದ್ಧ. ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಅನುಭವವಿದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಅನುಭವವಿಲ್ಲ, ಅದು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕ. 'ಅಹಮಜ್ಞಃ' ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ವಾಗುವುದು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದುದು ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯೆನಿಸುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಸಾಧಕವು ವಿರೋಧಿಯಾಗದು. ಆದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವಿರೋಧಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೇ ಘಟಾನುಭವತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ದೃಷ್ಟವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಯುಕ್ತ.

'ಇತ್ಯಾದಿಕಂ ದೃಷ್ಟವಿರುದ್ಧಂ' ಎಂದರೆ ವಸ್ತುತಃ ಚೈತನ್ಯವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೆಂದಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ದೃಷ್ಟವಿರುದ್ಧ, ಅಯುಕ್ತ, ಘಟಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯು ಚೈತನ್ಯವೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಅನುಭವಾನುಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡದೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ 'ದ್ವೇಷವಿರೋಧಿಯಾದ ವೃತ್ತಿ ಇಚ್ಛಾ ಅಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಇಚ್ಛಾ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆ ಯುಕ್ತವೆಂದಾದೀತು.



''तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाती''ति

श्रुतिस्तु सूर्यादिप्रकाशस्येशाधीनत्वमेवाह, नत्वस्मदादिगतघटादिज्ञानस्य ब्रह्मत्वम् ।

सर्वशब्दस्य ''सर्वेभ्यः कामेभ्यो दर्शपूर्णमासौ'' इत्यादाविव ''न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकम्'' इति प्रकृतसूर्यादिपरत्वात् । त्वन्मतेऽपि नित्यातीन्द्रियस्य चित्प्रकाश्यत्वाभावेन सर्वशब्दसंकोचाच्च । प्रकृतपरेदंशब्दसमभिव्याहाराच्च । एतद्वाक्यनिर्णायके ''अपि स्मर्यत'' इति सूत्रे त्वद्भाष्येऽपि ''यदादित्यगतं तेज'' इत्यादिस्मृतेरेवोदाहृतत्वाच्च ।

त्वन्मते ब्रह्मणो भानमात्रत्वेन भांतमिति शतृप्रत्ययस्य, तस्य भासेति षष्ठ्याः, प्रपंचे ब्रह्मभानान्यभानाभावेनानुशब्दस्य चायोगाच्च । गच्छन्तमनुगच्छदौ गमनादिभेदे सत्येवानुशब्दो दृष्टः ।

ननु द्वेषविरोधिवृत्तेरिच्छात्वे बाधकाभावः । प्रकृते तु तमेव भान्तमित्यादिश्रुत्या चैतन्यस्यैव सर्वप्रकाशत्वे बोधिते चिदुपरागार्थत्वं कल्प्यत इत्यत आह तमेवेति । त्वन्मते ब्रह्मण इति । अवेद्यत्वलक्षणस्वप्रकाशत्वाङ्गीकर्तुर्मत इत्यर्थः । भानमात्रत्वेनेत्यत्र मात्रपदात् तद्विषयत्वव्यवच्छेदः ॥



'ದ್ವೇಷವಿರೋಧಿಯಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇಚ್ಛಾ ಎಂದರೆ ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಘಟಾಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಘಟಾನುಭವವೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶಕ ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಅಸಂಗವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯೋಪರಾಗವಿಲ್ಲದಿರುವಾ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? ಅದರಿಂದ ವಿಷಯೋಪರಾಗವನ್ನು ವೃತ್ತಿರೂಪ ದ್ವಾರಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಕೂಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತ ಆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅದ್ವೈತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ—

ನ ತತ್ರ ಸೂರ್ಯೋ ಭಾತಿ ನ ಚಂದ್ರತಾರಕಂ
ನೇಮಾ ವಿದ್ಯುತೋ ಭಾಂತಿ ಕುತೋಽಯಮಗ್ನಿಃ ।
ತಮೇವ ಭಾಂತಮನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ
ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ ॥ (ಮುಂಡಕ ಉ. 2.2.10)

ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ನಾವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥ— 'ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಗಿಸಲಾರ. ಚಂದ್ರ ನಕ್ಷತ್ರಗಳೂ ಬೆಳಗಿಸಲಾರವು ಎಂದಮೇಲೆ ಈ ಅಗ್ನಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳಗಿಸಬಲ್ಲ? ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಅವನು ಬೆಳಗಿದರೇ ಅವನ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಯೋತಿ ಬೆಳಗುತ್ತವೆ, ಆಗ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬೆಳಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಥ— 'ಪ್ರಪಂಚಾಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಸರ್ವೇಭ್ಯಃ ಕಾಮೇಭ್ಯೋ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಯಜೇತ' 'ಸರ್ವಾಭೀಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ದರ್ಶಪೂ ಮಾಸೇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವ' ಎಂದರೆ, 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' 'ಸ್ವರ್ಗಸುಖ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಪ್ರಕೃತವಾದ 'ಎಲ್ಲ ಸ್ವರ್ಗಸುಖಗಳು' ಎಂದರ್ಥ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ನ ತತ್ರ ಸೂರ್ಯೋ ಭಾತಿ ನ ಚಂದ್ರತಾರಕಂ' ಎಂದು ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿ ಎಲ್ಲ ಜ್ಯೋತಿಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಘಟಾದಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯಾದಿ ಸರ್ವವೆಂದು ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ಮಾಡುವುದು ಅನುಚಿತವಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಪ್ರಕಾರ 'ಎಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಅತೀತಪದಾರ್ಥಗಳೂ ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅತೀತಾದಿಗಳು ವರ್ತಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಗೊಂಡರೂ ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯಗಳು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ಥ ಸಂಕೋಚ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದಮೇಲೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸೂರ್ಯಾದಿ ಸರ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಕೋಚಮಾಡುವುದು ಉಚಿತ.

'ಅಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ ಕಾ ಗತಿರಿತಿ ಆಕಾಶ ಇತಿ ಹೋವಾಚ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದಂಶಬ್ದ ಪ್ರಕೃತಪೃಥಿವೀಲೋಕ ಪರ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

'ಪ್ರಕೃತಾಂ ಪೃಥಿವೀಂ ವಕ್ತಿ ಪ್ರಶ್ನಸ್ಥಂ ಸರ್ವನಾಮ ಯತ್ ।'

'ಅಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದಂಶಬ್ದ ಸರ್ವನಾಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಪೃಥಿವೀಲೋಕವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

'ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ' ಎಂದು ಸರ್ವನಾಮ ಇದಂಶಬ್ದವು ಪ್ರಕೃತಪರವಾಗಿದ್ದು 'ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಶಬ್ದವು ಪ್ರಕೃತ ಸೂರ್ಯಾದಿ ಸರ್ವಪರವೇ ಆಗಬೇಕು ಹೊರತು ಘಟಾದಿ ಸರ್ವಪರವಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದಂ ಶಬ್ದ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.

ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ವಾಕ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟ 'ಅಪಿ ಸ್ಮರ್ಯತೇ' (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ 1.3.23) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವೂ ಕೂಡ—

ಯದಾದಿತ್ಯಗತಂ ತೇಜೋ ಜಗದ್ ಭಾಸಯತೇಽಖಿಲಂ
ಯಚ್ಚಂದ್ರಮಸಿ ಯಚ್ಚಾಗ್ನೌ ತತ್ತೇಜೋ ವಿದ್ಧಿ ಮಾಮಕಂ (ಗೀ.15.6.12)

ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿ ಜ್ಯೋತಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರಕಾಶದಾಯಕ ಎಂದಿದೆ.ಹೊರತು ಘಟಾದಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಭಾಸಕ ಎಂದಿಲ್ಲ.

'ತಮೇವ ಭಾಂತಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಭಾನವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯ ಭಾನವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವು ಭಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಭಾನಕರ್ತೃ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಭಾಂತಂ' ಎಂದು ಭಾನಕರ್ತನನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಭಾ ಧಾತುವಿನ ಕರ್ತ್ರರ್ಥಲಡಾದೇಶ ಶತ್ರಂತರೂಪಕ್ಕೆ ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ಬಂದರೆ 'ಭಾನ್ ಭಾಂತೌ ಭಾಂತಃ, ಭಾಂತಂ ಭಾಂತೌ ಭಾತಃ' ಎಂದು ಭಾಂತಂ ಶಬ್ದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾನಕರ್ತನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ತಸ್ಯಭಾಸಾ' ಎಂಬ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ 'ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರಕಾಶ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾನವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ 'ತಮೇವ ಭಾಂತಂ ಅನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ' ಎಂದು 'ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ 'ಅನು' ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಅಧೀನವಾಗಿ, ಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರಕಾಶ'ವಿದೆ ಎಂದು 'ಅನು' ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯಭಾನ ಸರ್ವಭಾನಗಳು ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಎರಡು ಭಾನಗಳಿದ್ದರೆ ಒಂದರ ಅಧೀನ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂದು ಅನುಶಬ್ದ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ತಂ ಗಚ್ಛಂತಂ ಅನು ಅಯಂ ಗಚ್ಛತಿ' 'ಅವನ ನಡೆಗನುಸಾರ ಇವನು ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ನಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೇ ಅನುಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡಿದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಾನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಸೂರ್ಯಾದಿ ಜ್ಯೋತಿಗಳ ಭಾನವೆಂದು ಹೇಳುವ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಭಾನ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ 'ತಮೇವ ಭಾಂತಂ' ಎಂದು ಲಡಾದೇಶ ಶತೃಪ್ರತ್ಯಯ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ 'ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಯಭಾಸಾ' ಎಂದು ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ, ಪ್ರಕಾಶವಿಷಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಅವೇದ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ 'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ'ವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವಿದೆ, ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶವಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾಶವು ಅಧೀನವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಅವನ ಪ್ರಕಾಶಾನುಸಾರ ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾರೆ' 'ತಮೇವ ಭಾಂತಂ ಅನು ಭಾತಿ ಸರ್ವಂ' ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ನಿರಾಧಾರ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.



अस्तु वा चैतन्यस्य विषयप्रकाशत्वम्, तथापि अन्तःकरणस्य न देहान्निर्गतिः कल्प्या, परोक्षधीवैलक्षण्याय विषयस्याभिव्यक्तापरोक्षचिदुपराग एव वक्तव्यः। चिदुपरागादौ चापरोक्षवृत्तेस्तदाकारत्वमेव तन्त्रम्। नतु प्रभाया इव वृत्तेस्तदावरणनिवर्तकत्वादौ तत्संश्लेषस्तन्त्रम्। नेत्रान्निर्गच्छद् ध्रुवाद्याकारवृत्त्यैव स्वसंश्लिष्टनेत्रस्थकज्जलादेर्देहध्रुवमध्यवर्तिनः परमाण्वाकाशादेर्ब्रह्मणश्चापरोक्ष्यापातात्। द्वयोस्तन्त्रत्वे च गौरवात, तदाकारत्वस्य च तत्संश्लेषं विनापि परोक्षवृत्ताविव तत्सन्निकृष्टकरणजन्यत्वेनैवोपपत्तेः। नच स्वेतरहेतुसाकल्ये सत्यपि घटचक्षुस्सन्निकर्षाभावेनेव घटमनस्सन्निकर्षाभावेन घटानुभवाभावो दृष्टः।

एवंच स्पार्शनज्ञानमप्यनुकूलितं स्यात्। चक्षुरादेरिव स्पर्शनस्य नियतगोलकद्वाराभावेनान्तःकरणनिर्गत्ययोगात्। अन्यथेच्छाद्वेषादिरूपवृत्तयोऽपि देहान्निर्गत्य विषयान् गच्छेयुः।

आपरोक्ष्यापातादिति ।। यद्यपि परमाण्वादेः अयोग्यत्वात्, नेत्रस्थकज्जलस्य अतिसामीप्यलक्षणदोषसत्त्वाच्च नापरोक्ष्यमापादयितुं शक्यम्, अन्यथा सिद्धान्तेऽप्यगतेः, तथापि सिद्धान्त्यभिमतविषयविषयिभावस्थाने आध्यासिकसंबन्धस्य त्वया स्वीकारेण वृत्त्या निवृत्तावरणापरोक्षचैतन्येन संबन्धे सति योग्यत्वस्य अनुपयोगात्, दोषेण प्रतिबन्धस्याभावाच्च। न च सिद्धान्तेऽप्यगतिः। विषयस्य अयोग्यत्वे योग्यसन्निकर्षाभावेन ज्ञानस्यैव अनुत्पत्तेः, दोषस्य ज्ञानोत्पत्तिप्रतिबन्धकत्वाच्चेत्यत्र तात्पर्यम्। **द्वयोरिति ।** तदाकारत्वतत्संश्लेषयोरित्यर्थः ।



'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವೇ ಘಟಾದಿವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕ ಹೊರತು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಕಾಶಕವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅಂತಃಕರಣವು ನೇತ್ರಾದಿ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೊರಗೆ ವಿಷಯಪರ್ಯಂತ ಹೋಗುವುದು ನಿರಾಧಾರವಾದ ಕಲ್ಪನೆ—

ಅಸ್ತು ವಾ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಂ। ತಥಾಪಿ ಅಂತಃಕರಣಸ್ಯ ನ ದೇಹಾನ್ನಿರ್ಗತಿಃ ಕಲ್ಪ್ಯಾ ।

'ಹಾಗಾದರೆ ಪರೋಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಏನು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ? ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಃಕರಣವು ಶರೀರದೊಳಗೇ ಇರಲಿ. ಅದು ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣತವಾಗಿ ವಿಷಯಾಧಿಷ್ಠಾನಾಪರೋಕ್ಷಚೈತನ್ಯದ ಆವರಣವನ್ನು ಕಳೆದಾಗ ಚೈತನ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಅಪರೋಕ್ಷಚೈತನ್ಯದ ಉಪರಾಗದಿಂದ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನೋಣ. ಅಂತಃಕರಣ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅದು ವಿಷಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯದ್ಯಪಿ ವಿಷಯಾವರಣವಾದ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಪ್ರಭೆಯು ವಿಷಯಸಂಯುಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯಾವರಣ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ವಿಷಯಸಂಯೋಗ ಬೇಡ—

ಪರೋಕ್ಷಧೀ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾಯ ವಿಷಯಸ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ಅಪರೋಕ್ಷಚಿದುಪರಾಗ ಏವ ವಕ್ತವ್ಯಃ। ಚಿದುಪರಾಗಾದೌ ಚ ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತೇಃ ತದಾಕಾರತ್ವಮೇವ ತಂತ್ರಂ। ನ ತು ಪ್ರಭಾಯಾ ಇವ ವೃತ್ತೇಃ ತದಾವರಣ ನಿವರ್ತಕತ್ವಾದೌ ತತ್‌ಸಂಶ್ಲೇಷಃ ತಂತ್ರಂ।

ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಸಂಯೋಗಬೇಡ ಏಕೆಂದರೆ ನೇತ್ರದ್ವಾರದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ ಹೊರಗೆ ಧ್ರುವಮಂಡಲದವರೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ನೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಳಿದ ಕಾಡಿಗೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ಮೊದಲಿಗೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿಗೆಯ ಆವರಣ ಆಗ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಡಿಗೆಯ ಅಪರೋಕ್ಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಧ್ರುವಮಂಡಲದವರೆಗೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಹೋಗುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಪರಮಾಣುಗಳೂ ಆಕಾಶಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೂ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಷಯಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯಾವರಣವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಆವರಣವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕಾದೀತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಅಪರೋಕ್ಷಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಪ್ರಭೆ ವಿಷಯಾವರಣತಮಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಸಂಯೋಗ ಬೇಕೆನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆಂತರವಾದ, ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯ ಸಂಯೋಗ ಬೇಕೆನ್ನಲಾಗದು. ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕು—

ನೇತ್ರಾನ್ನಿರ್ಗಚ್ಛದ್ ಧ್ರುವಾದ್ಯಾಕಾರ ವೃತ್ತ್ಯೈವ ಸ್ವಸಂಶ್ಲಿಷ್ಟ ನೇತ್ರಸ್ಥಕಜ್ಜಲಾದೇಃ ದೇಹಧ್ರುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿನಃ ಪರಮಾಣ್ವಾಕಾಶಾದೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಣಶ್ಚ ಆಪರೋಕ್ಷ್ಯಾಪಾತಾತ್ ।

ಯದ್ಯಪಿ ಪರಮಾಣು ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ಏಕೆ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವು ಅಪರೋಕ್ಷ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಸುಲಭ. ಕಣ್ಣಿನ ಕಾಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಸಾಮೀಪ್ಯವೆಂಬ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಾಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ದೃಕ್ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ.ಆದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತಃಕರಣ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ವಿಷಯಾವರಣ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿತೆಂದರೆ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಹಾವಿನಂತೆ ದೃಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ದೃಶ್ಯ ವಿಷಯವು ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಿರಲಿ ಅಯೋಗ್ಯವಿರಲಿ, ಅತಿಸಮೀಪವಿರಲಿ ಅತಿ ದೂರವಿರಲಿ, ಗೋಚರವಾಗಲೇಬೇಕು. ಅಯೋಗ್ಯತೆ–ದೋಷಗಳು ಏನೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಲಾರವು. ನಮ್ಮ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯಸನ್ನಿಕರ್ಷರೂಪ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ, ದೋಷರೂಪ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೇ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ದೃಕ್ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಯೋಗ್ಯತಾದೋಷಾದಿಗಳಿರುವಾಗ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ದೃಶ್ಯ ಗೋಚರವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ದೃಕ್' ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯ ಸದಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರ ಆವರಣ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಸಾಕು, ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ವಿಷಯ ಗೋಚರವಾಗಲೇಬೇಕು.

ಆವರಣನಿವೃತ್ತಿರೂಪಕಾರ್ಯಕ್ಕೇ ದೋಷಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯಾವರಣನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಬಹುದು. ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಗೆ ಈ ದೋಷಾದಿಗಳು ದೋಷಾದಿಗಳೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಅದ್ವೈತಿ ಪರೋಕ್ಷ ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೇ ಇವು ದೋಷಗಳು, ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ದ್ವಯೋಃ ತಂತ್ರತ್ವೇ ಚ ಗೌರವಾತ್ । ತದಾಕಾರತ್ವಸ್ಯ ಚ ತತ್‌ಸಂಶ್ಲೇಷಂ ವಿನಾಪಿ ಪರೋಕ್ಷ ವೃತ್ತಾವಿವ ತತ್‌ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟಕರಣಜನ್ಯತ್ವೇನೈವ ಉಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಸಂಯೋಗವೂ ಬೇಕು, ವಿಷಯಾಕಾರತ್ವವೂ ಬೇಕು ಎಂದರೆ ಗೌರವದೋಷ. 'ವಿಷಯಾಕಾರತ್ವ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಷಯಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕು, ಆದರಿಂದ ಎರಡೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಗೌರವವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಹೊರತು ದೋಷವಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಿಷಯಾಕಾರತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಅಪರೋಕ್ಷ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯಸಂಯೋಗ ಬೇಡ. ಇಂದ್ರಿಯದ ವಿಷಯಸನ್ನಿಕರ್ಷಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯಸಂಯೋಗ ವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಅಂತರದೊಳಗೇ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಬಹುದು.

ತತ್‌ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟಕರಣಜನ್ಯವೃತ್ತಿಯು ತದಾಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮದಿಂದಲೇ ವಿಷಯ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದೆಯೇ ತದಾಕಾರತ್ವ ಕೂಡುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೂ 'ನ ಜಾನಾಮಿ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಾರದಂತೆ ಅಸತ್ವಾಪಾದಕ ವಿಷಯಾವರಣ ಭಂಗವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷದಂತೆ ಅಪರೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಆವರಣಭಂಗಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷಯ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ನ ಚ ಸ್ವೇತರ ಹೇತುಸಾಕಲ್ಯೇ ಸತ್ಯಪಿ ಘಟಚಕ್ಷುಃ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಾಭಾವೇನೇವ ಘಟಮನಃ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಾಭಾವೇನ ಘಟಾನುಭವಾಭಾವೋ ದೃಷ್ಟಃ ।

ಚಾಕ್ಷುಷ ಘಟಾಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಘಟಚಕ್ಷುಃ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಕಾರಣ ಹೊರತು ಘಟಮನಃಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಚಕ್ಷುಃ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಅವಶ್ಯಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ಸಹ ಘಟಚಾಕ್ಷುಷಾಪರೋಕ್ಷ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಘಟಮನಃ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಹೀಗೆ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಘಟಾನುಭವವಿಲ್ಲವೆಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಭಾದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟ ಪ್ರಭಾತ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಿಂದ ವಿಷಯಸನ್ನಿಕಷ್ಟ ಮನಸಿಗೇ ಜ್ಞಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು, ಎಂದರೆ, ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಭಾ ಪ್ರತಿಬಂದಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

'ಆತ್ಮಾ ಮನಸಾ ಸಂಯುಜ್ಯತೇ, ಮನ ಇಂದ್ರಿಯೇಣ, ಇಂದ್ರಿಯಮರ್ಥೇನ' ಆತ್ಮಮನಃ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕು, ಮನ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕು, ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ವಿಷಯದ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಯಮ. ಮನಸ್ಸು ನೇರವಾಗಿ ವಿಷಯದಕಡೆಗೆ ಬಂದು ಸಂಯುಕ್ತವಾದರೇ ವೃತ್ತಿಗೆ ಘಟಾಕಾರತ್ವ ಅಪರೋಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಪರೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿಷಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿದ್ದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾನಾದಿರೂಪವಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವೇ ಹೊರತು, ಲೌಕಿಕಸನ್ನಿಕರ್ಷವಲ್ಲ. ಅಲೌಕಿಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಕರಣ. ವಿಷಯಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟ ಮನಃಕರಣ ಜನ್ಯತ್ವವು ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯಾಕಾರಪ್ರಯೋಜಕ. ಹಾಗೇ ಘಟ ಸನ್ನಿಕಕೃಷ್ಟ ಚಕ್ಷುಃಕರಣಜನ್ಯತ್ವದಿಂದಲೇ ವೃತ್ತಿಗೆ ಘಟಾಕಾರ ಪರಿಣಾಮ. ಹೊರತು ಘಟಮನಃ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಜನ್ಯತ್ವದಿಂದಲ್ಲ.

ಏವಂ ಚ ಸ್ಪಾರ್ಶನ ಜ್ಞಾನಮಪ್ಯನುಕೂಲಿತಂ ಸ್ಯಾತ್। ಚಕ್ಷುರಾದೇರಿವ ಸ್ಪರ್ಶನಸ್ಯ

ನಿಯತ ಗೋಲಕ ದ್ವಾರಾಭಾವೇನ ಅಂತಃಕರಣ ನಿರ್ಗತ್ಯಯೋಗಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಾದಿರೂಪ ವೃತ್ತಯೋಽಪಿ ದೇಹಾನ್ನಿರ್ಗತ್ಯ ವಿಷಯಾನ್ ಗಚ್ಛೇಯುಃ।

ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಶರೀರದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿರಾಧಾರಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಸ್ಪಾರ್ಶನಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳಂತೆ ಸ್ಪರ್ಶನೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ನಿಯತಗೋಲಕರೂಪ ದ್ವಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶನೇಂದ್ರಿಯದ್ವಾರದಿಂದ ನಿರ್ಗಮನ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

'ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವು ಸರ್ವಶರೀರವ್ಯಾಪಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯತ ಗೋಲಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಶರೀರಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವಾಗುವುದೋ ಅದೇ ಶರೀರಭಾಗವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಿಯತದ್ವಾರವಾಗಬಹುದು' ಎಂದರೆ ಆ ಶರೀರಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿದೆ ಎಂದಮೇಲೆ ವಿಷಯಸನ್ನಿಕರ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆವಶ್ಯಕವೂ ಅಲ್ಲ. 'ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಲಕಗಳೂ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಲಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಗೋಲಕದಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಗೆ ನಿರ್ಗಮಿಸಬಹುದು' ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಲಕವು ಗೋಲಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಗೋಲಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯವೆನ್ನುವುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ. ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಚರ್ಮವೆ ನಿಯತಗೋಲಕ ಅದು ದ್ವಾರವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ಗಮನಕ್ಕೆ ನಿಯತ ಗೋಲಕ ದ್ವಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗಮನ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಯತಗೋಲಕ ದ್ವಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವೃತ್ತಿಗೆ ನಿರ್ಗಮನವಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಶರೀರದಿಂದ ಬಹಿರ್ನಿರ್ಗಮನ ವಿಷಯಸಂಯೋಗಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು. ಇಚ್ಛಾದಿವೃತ್ತಿಗಳು ವಿಷಯಾವರಣ ನಿವರ್ತಕವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಗಮನವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಆವರಣನಿವರ್ತಕವಾದರೆ ನಿರ್ಗಮನವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ವೃತ್ತಿಯು ಅಸತ್ವಾವರಣನಿವರ್ತಕವಾದ್ದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿರ್ಗಮಿಸಬೇಕಾದೀತು.

ವಿಶೇಷ ವಿಚಾರ— ಯದ್ಯಪಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಗುಣಾದ್ವಾಽಽಲೋಕವತ್' (ಬ್ರ.ಸೂ. 2.3.26) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಗುಣದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ದೂರದರ್ಶನಾದಿ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಏವಂ ಚ ದೂರದರ್ಶನಾದಿಕಮಪಿ ಪ್ರಕಾಶವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾ ಯುಜ್ಯತೇ। ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ 'ತದ್ಯಥಾ ಹ್ಯಣುನಶ್ಚಕ್ಷಸಃ ಪ್ರಕಾಶೋ ವ್ಯಾತತಃ ಏವಮೇವಾಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶೋ ವ್ಯಾತತೋಽಣುರ್ಹ್ಯೇವೈಷ ಪುರುಷೋ ಭವತೀತಿ।

ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶವೇ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ

ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶವು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಜಡ ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರಕಾಶಮಿಶ್ರವಾಗಿಯೇ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ಭಾಗವತತಾತ್ಪರ್ಯ (2.2.23)ದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ—

ಚಿನ್ಮಾತ್ರಾಣೀಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯಾಹು ರ್ಮುಕ್ತಾನಾಮನ್ಯದೈವ ತು ।
ತಾನ್ಯೇವ ಜಡಯುಕ್ತಾನಿ ಹ್ಯಭಿನ್ನಾನಿ ಸ್ವರೂಪತಃ ।

ಮುಕ್ತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸ್ವರೂಪಾಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಜಡೇಂದ್ರಿಯ ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಪುರಾಣವಚನದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂಧ್ಯಾಧಿಕರಣ (98)ದಲ್ಲಿ—

ಚಿದಚಿನ್ಮಿಶ್ರಮೇವೈತನ್ಮನೋ ಯಾವಚ್ಚ ಸಂಸೃತಿಃ ।
ತೇನಾವಸ್ಥಾ ಇಮಾಃ ಸರ್ವಾ ಜೀವಃ ಪಶ್ಯತಿ ಸರ್ವದಾ ॥

'ಸಂಸಾರವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಈ ಮನಸ್ಸು ಚೇತನ-ಜಡ-ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಸದಾ ಅದರಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ'

ಮನಸ್ಸು ಕೇವಲ ಜಡವಾಗಿದ್ದರೆ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಸರ್ವಾವಸ್ಥಾಪ್ರದರ್ಶಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸತ್ತತ್ವರತ್ನಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಸ್ವರೂಪೇಂದ್ರಿಯ ಸಮ್ಮಿಶ್ರೈರ್ಜಡೈರೇವೇಂದ್ರಿಯೈಃ ಸದಾ ।
ಆಮೋಕ್ಷಂ ತು ಪ್ರವರ್ತಂತೇ ಸಾಕ್ಷಿಣಾ ಚ ಕ್ವಚಿತ್ಕ್ವಚಿತ್ ॥ (94)

ಆರಣ್ಯಕಾಚಾರ್ಯರ ಷೋಡಶಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿವರ ಹೀಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ—

ಬಿಂಬನಾದ ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಜೀವನ ಮನಸಿನಿಂದ ವಿಹರಿಸಲು ಬಯಕೆ ಉಂಟಾದಾಗ ಅವನು ಎಲ್ಲ ತತ್ವದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೀವನ ಚಿನ್ಮಯ ಮನಸಿನೊಂದಿಗೆ ಜಡಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ತ ವಿಷಯಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ತತ್ವದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಯಾಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾರೂಪಗಳಿಂದ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆ ರೂಪಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾನು ಬೆರೆತು ಒಂದಾಗಿ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಸ್ವರೂಪಾನಂದವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅವನ ವಿಹಾರ. ಈ ವಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ವಿಷಯಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ರೂಪಗಳ ಕಡೆಗೆ ಜೀವಮನಸಿನೊಂದಿಗೆ ನೇತ್ರಾದಿ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಹಸಿದಾಗ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನದ ಕಡೆಗೆ ಧಾವಿಸುವುದೇ ಬಿಂಬನ ಈ ಲೀಲೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ. 'ಮನ ವಿಷಯದೊಳಗಿರಿಸಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರೂ ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರ (ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಂಧಿ 15)ದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಮನಸಿಗೆ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿರ್ಗಮನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ಎಂದುದು ಅದ್ವೈತಿ ರೀತಿಯಿಂದ. ಅದ್ವೈತಿ ಮೇಲಿನ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ

ಜಡಮನಸ್ಸೇ ದೀಪದ ಪ್ರಭೆಯಂತೆ, ಮಿಂಚಿನ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿ ಅದರ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿರ್ಗಮನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.



अस्तु वा देहान्निर्गतिस्तथापि विषयप्रकाशकं चैतन्यं किम्

''घटैकाकारधीस्था चिद्घटमेवावभासयेत् ।

घटस्य ज्ञातता ब्रह्मचैतन्येनावभासते ।।''

इत्युपदेशसाहस्यनुसारिभारतीतीर्थादिरीत्या वृत्तिप्रतिबिंबितचैतन्यं, किं वा

''परागर्थप्रमेयेषु या फलत्वेन संमता ।

संवित्सैवेह मेयोऽर्थो वेदान्तोक्तिप्रमाणतः ।।''

इति सुरेश्वररीत्या वृत्तिप्रतिबिंबितचैतन्याभिव्यक्तं विषयविवर्ताधिष्ठानं चैतन्यम् । नाद्यः । आध्यासिकसंबन्धस्यातन्त्रत्वापातात् । नान्त्यः । आवश्यकेन विषयसंश्लिष्टवृत्तिप्रतिरबिंबितचैतन्येनैव तदज्ञाननिवृत्तिवत्तत्प्रकाशस्याप्युपपत्तौ तदधिष्ठानचैतन्याभिव्यक्त्या-दिकल्पनायोगादित्युक्तत्वात् ।

तथापि विषयप्रकाशकमिति ।। यद्यपि अयमर्थो दृग्दृश्य सम्बन्धानुपपत्तिभङ्गे 'किंच घटप्राकशकम्' इत्यादिना आशंक्य निराकृतः । तथापि स एव प्रमाणमाशंक्य निराक्रियत इत्यपौनरुक्त्यम् ।



ಅಂತಃಕರಣವು ಶರೀರದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವು ಚೈತನ್ಯವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಯಾವ ಚೈತನ್ಯ?

'ಘಟಾಕಾರಧೀಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದ 'ಚಿತ್' ಜೀವಚೈತನ್ಯವು 'ಘಟೋಽಸ್ತಿ' ಘಟವಿದೆ ಎಂದು ಘಟವನ್ನು ಮಾತ್ರಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಘಟೋ ಮಯಾ ಜ್ಞಾತಃ' 'ಘಟವು ನನ್ನಿಂದ ಜ್ಞಾತವಾಯಿತು' ಎಂದು ಘಟದ ಜ್ಞಾತತ್ವದ ಪ್ರಕಾಶವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ'

ಘಟೈಕಾಕಾರ ಧೀಸ್ಥಾ ಚಿದ್ ಘಟಮೇವಾವಭಾಸಯೇತ್ ।

ಘಟಸ್ಯ ಜ್ಞಾತತಾ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯೇನಾವಭಾಸತೇ ॥

ಎಂಬ 'ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರೀ' ಎಂಬ ಶಾಂಕರಗ್ರಂಥ ವಚನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾರತೀತೀರ್ಥಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಿಂದ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವೇ? ಅಥವಾ—

ಪರಾಗರ್ಥಪ್ರಮೇಯೇಷು ಯಾ ಫಲತ್ವೇನ ಸಮ್ಮತಾ ।

ಸಂವಿತ್ ಸೈವೇಹ ಮೇಯೋಽರ್ಥೋ ವೇದಾಂತೋಕ್ತಿಪ್ರಮಾಣತಃ ॥

'ಪರಾಗರ್ಥ' ಜಡವಸ್ತುರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಫಲವೆಂದು ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವ 'ಸಂವಿತ್' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ವಿಷಯಾಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ವೇದಾಂತವಚನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವ ವಿಷಯ' ಎಂದು ಸುರೇಶ್ವರ ವಾರ್ತಿಕವಚನರೀತಿಯಿಂದ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ವಿಷಯವಿವರ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕವೆ?

'ನಾದ್ಯಃ । ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಆತಂತ್ರತ್ವಾಪಾತಾತ್ ।'

ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆಧ್ಯಾಸಿಕಸಂಬಂಧವು ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದಾದೀತು. ಘಟರೂಪ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಘಟಾಕಾರವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಅಧ್ಯಸ್ತವೆಂದು ಆಧ್ಯಾಸಿಕಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಘಟವು ಮೊದಲಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಘಟಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗುವ ಚೈತನ್ಯಸಿದ್ಧಿ. ಈ ಚೈತನ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟಾರೋಪದಿಂದ ಘಟಸಿದ್ಧಿ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದಿಂದ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆ ಘಟಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದೀತು?

ನಾಂತ್ಯಃ । ಆವಶ್ಯಕೇನ ವಿಷಯ ಸಂಶ್ಲಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚೈತನ್ಯೇನೈವ ತದಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿವತ್ ತತ್‌ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯಾಪ್ಯುಪಪತ್ತೌ ತದಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನಾಯೋಗಾದಿತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್।

ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗುವುದು ವಿಷಯಾವರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದಮೇಲೆ, ಅದೇ ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯಾವರಕಾಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು

ಮಾಡುವಂತೆ, ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ ಕೂಡ ಏಕೆ ಮಾಡಲಾರದು? ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಜಡವಾದ ವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ತತ್ಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯವಾಗಲಿ, ಮಾಡಲು ಶಕ್ತವಾಗದೆಂದರೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯಾವರಣನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಅದು ಶಕ್ತನಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಷಯಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಪನಾ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಹಿಂದೆ,

ಕಿಂಚ ಕಿಂ ಘಟಾಕಾರ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತಂ ಚೈತನ್ಯಂ ಘಟಪ್ರಕಾಶಕಂ? ಕಿಂ ವಾ, ತದಭಿವ್ಯಕ್ತಂ ಘಟಾಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯಂ? ನಾದ್ಯಃ। ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧಸ್ಯಾತಂತ್ರತ್ವಾಪಾತಾತ್। ನಾಂತ್ಯಃ। ಆವಶ್ಯಕೇನ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತೇನೈವ ಪ್ರಕಾಶೋಪಪತ್ತೌ ತೇನ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚಿದಭಿವ್ಯಕ್ತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನಾಯೋಗಾತ್॥

ಎಂದು ದೃಗ್ದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿ ಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಾವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಅಧಿಕವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅನುವಾದ ವ್ಯರ್ಥಪುನರುಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ 'ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶವು ವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅಥವಾ ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವೇ ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.



किंच वृत्तेस्तदाकारत्वं न तावत्तद्विषयत्वम्। त्वयैव निरकृतत्वात्। नापि तस्मिन् चैतन्योपरागयोग्यतापादकत्वं वा, तदज्ञानाभिभावकत्वं वा। तयोस्तदाकारत्वप्रयोज्यत्वेन तत्त्वायोगात्। नापि घटादिवत् पृथुबुध्नोदराद्याकारत्वम्, साकारवादापातात्, संस्थानहीनगुणकर्मजात्यभावादिवृत्तेस्तदाकारत्वायोगाच्च। घटपटौ पटतद्रूपे घटतदभावावित्यादिसमूहालम्बनवृत्तेस्सर्वविषयकयोगिनिष्ठवृत्तेश्च युगपद्विरुद्धनानाकारत्वायोगाच्च। चरमसाक्षात्कारस्य निराकारब्रह्माकारत्वायोगाच्च, तस्मात्पक्षत्रयमप्ययुक्तम्।

निराकृतत्वादिति। पूर्वभङ्गे विषयत्वं किमित्यादिनेति शेषः।

तत्त्वायोगादिति । अभेदे प्रयोज्यप्रयोजकभावानुपपत्तेरिति भावः । ननु तैजसान्तःकरणपरिणामविशेषरूपवृत्तेः मूषास्थद्रुतसुवर्णवत् तदाकारपरिणामादियोगित्वेऽपि न साकारवादापातः । वृत्तिरूपज्ञाने घटाकारस्य घटत्वादेः स्वीकारे एव तत्त्वापत्तेरित्यत आह **संस्थानहीनेति** ।।

ननु अवच्छेदकभेदेन आकारयोर्न विरोध इत्यत आह **चरमसाक्षात्कारस्येति** । **तस्मात्पक्षत्रयमपीति** । पक्षत्रयस्यापि तदाकारवृत्त्यधीनत्वादिति भावः ।।



ಕಿಂಚ ವೃತ್ತೇಸ್ತದಾಕಾರತ್ವಂ ನ ತಾವತ್ ತದ್ವಿಷಯತ್ವಂ। ತ್ವಯ್ಯೈವ ನಿರಾಕೃತತ್ವಾತ್।

ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯಾಕಾರತ್ವವೆಂದರೆ ಏನೆಂದು ನಿನಗೆ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತದ್ವಿಷಯತ್ವವೇ ತದಾಕಾರತ್ವವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹಿಂದೇ ನೀನೆ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವೆ. ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ, ದೃಗ್ ದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ.

ವಿಷಯತ್ವಂ ಕಿಂ ಜ್ಞಾನಜನ್ಯ ಫಲಾಧಾರತ್ವಂ ವಾ ಜ್ಞಾನಜನ್ಯ ಹಾನಾದಿ ಬುದ್ಧಿಗೋಚರತ್ವಂ ವಾ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಒಂಬತ್ತು ಬಗೆ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಿಷಯತ್ವವು ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧರೂಪವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತ್ವಯ್ಯೈವ ನಿರಾಸಾತ್ ಎಂದು ಮುದ್ರಿತ ಪಾಠ. ತ್ವಯ್ಯೈವ ನಿರಾಕೃತತ್ವಾತ್ ಎಂದು ಆಮೋದಾನುಸಾರಿ ಪಾಠ. ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ತ್ವಯ್ಯೈವ ನಿರಾಸಾತ್ ಎಂದು ಪಾಠವಿದೆ.

ನಾಪಿ ತಸ್ಮಿನ್ ಚೈತನ್ಯೋಪರಾಗಾಯೋಗ್ಯತಾಪಾದಕತ್ವಂ ವಾ, ತದಜ್ಞಾನಾಭಿಭಾವಕತ್ವಂ ವಾ। ತಯೋಸ್ತದಾಕಾರತ್ವ ಪ್ರಯೋಜ್ಯತ್ವೇನ ತತ್ತ್ವಾಯೋಗಾತ್ ।

ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯಕಾರತ್ವವೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಉಪರಾಗಯೋಗ್ಯತೆಯುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯಾವರಣಾಜ್ಞಾನ ನಾಶಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ತದಾಕಾರತ್ವವೆಂದರೆ 'ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಏಕೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ತದಾಕಾರತ್ವ ವಿ.. ದಾಕಾರತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಾಗದು. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ತದಾಕಾರತ್ವ ಪ್ರಯೋಜ್ಯವೆಂದಮೇಲೆ ಅದೇ ತದಾಕಾರತ್ವ ರೂಪವಾಗದು. 'ತಯೋಃ' ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಗೆ ತದಾಕಾರತ್ವ ಪ್ರಯೋಜ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಾಯೋಗಾತ್' 'ತತ್ತ್ವ' ತದಭೇದ, ತದಾಕಾರತ್ವದ ಅಭೇದ, 'ಅಯೋಗಾತ್'

ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥ ಪ್ರಯೋಜ್ಯವೂ ಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಆಗುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ.

ಘಟಾಕಾರವೃತ್ತಿಯು ಘಟದಲ್ಲಿಯೇ ಚೈತನ್ಯೋಪರಾಗ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಏಕೆ ಎಂದರೆ ಘಟಾಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ. ಘಟಾಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ ಏಕೆ ಎಂದರೆ ಘಟಾಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ. 'ಘಟಾಕಾರ'ವೆಂದರೇನು? ಘಟದಲ್ಲಿಯೇ ಚೈತನ್ಯದ ಉಪರಾಗ ಉಂಟುಮಾಡುವಂಥದ್ದು, ಘಟಾಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನಾಶಮಾಡುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಚೈತನ್ಯೋಪರಾಗಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯೋಪರಾಗ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಕಾರಣ. ಅಜ್ಞಾನನಾಶಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಕಾರಣ ಎಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ನಾಪಿ ಘಟಾದಿವತ್ ಪೃಥುಬುಧ್ನೋದರಾದ್ಯಾಕಾರತ್ವಂ ಸಾಕಾರವಾದಾಪಾತಾತ್ ।

ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ದೊಡ್ಡ ಬುಡ ಹೊಟ್ಟೆಗಳಾಕಾರವೇ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯಾಕಾರವೆಂದರೆ ಇದು ಬೌದ್ಧರ ಸಾಕಾರಜ್ಞಾನವಾದ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಕಾರ ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರ ವಸ್ತುತಃ ಘಟಜ್ಞಾನದ್ದೇ ಆಕಾರ. ಘಟಜ್ಞಾನದ ಹೊರತಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬೇರೆ ಘಟವೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆ ಬರೀ ಕಲ್ಪನೆ, ಜ್ಞಾನರೂಪ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧಮತ ನಿರಾಸಮಾಡಲು ಹೊರಟ ಅದ್ವೈತಿ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸ್ವವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು— ತೈಜಸವಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮ ವಿಶೇಷವಾದ ವೃತ್ತಿಗೆ, ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ನೀರಾದ ಬಂಗಾರಕ್ಕೆ ಪುಟದ ಆಕಾರವೇ ಬರುವಂತೆ, ವಿಷಯದ ಆಕಾರ ಬರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಘಟತ್ವವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಘಟನಿಷ್ಠ ತದ್‌ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟ ಹೊರಗೆ ಬೇರೆಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಳಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಆ ಘಟದಂತೆ ಆಕಾರ ಮಾತ್ರ ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಬೌದ್ಧರ ಸಾಕಾರವಾದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಾದ ಸಮಾಧಾನವಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, ಹಾವು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುವಂತೆ, ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹೊರಗೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಘಟವೇ ಬರಿ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆಕಾರ ಬೇರೆ ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು? ಘಟತ್ವ ತದ್‌ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳೂ ಹೇಗೆ ಇರಬಲ್ಲುವು? ಇದು ಬೌದ್ಧರ ಸಾಕಾರವಾದವೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಸಂಸ್ಥಾನಹೀನ ಗುಣಕರ್ಮ ಜಾತ್ಯಭಾವಾದಿವೃತ್ತೇಃ ತದಾಕಾರತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

ಘಟಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಯವಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಕೆಯಿಂದ ಆಕಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಥಾನ. ಇಂಥ ಸಂಸ್ಥಾನಹೀನವಾದ ಗುಣ ಕರ್ಮ ಜಾತಿ ಅಭಾವ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವೃತ್ತಿಗೆ

ಅವುಗಳ ಆಕಾರ ಬರಲಾರದು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಕಾರವೆ ಇಲ್ಲ. ಹಣ್ಣಿಗೆ ಆಕಾರವಿದೆ. ಅದರ ಸವಿಗೆ ವಾಸನೆಗೆ ಆಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಕ್ಕೆ ಆಕಾರವಿದೆ, ಅದರ ಘಟತ್ವ ಜಾತಿಗೆ, ಅದರ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಆಕಾರವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರ ವೃತ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಾಹತ.

ಘಟ-ಪಟೌ, ಪಟ-ತದ್ರೂಪೇ, ಘಟ-ತದಭಾವೌ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮೂಹಾಲಂಬನ ವೃತ್ತೇಃ ಸರ್ವವಿಷಯಕ ಯೋಗಿನಿಷ್ಠ ವೃತ್ತೇಶ್ಚ ಯುಗಪದ್ ವಿರುದ್ಧ ನಾನಾಕಾರತ್ವಾ ಯೋಗಾಚ್ಚ ॥

'ಘಟ-ಪಟೌ' 'ಘಟ ಮತ್ತು ಪಟಗಳು ಇವು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಮೂಹಾಲಂಬನ ಜ್ಞಾನ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಮೂಹವು ಆಲಂಬನವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು ಈ ಜ್ಞಾನ. ಆಲಂಬನ ಎಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಿಷಯ. ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಘಟವಾಗಲಿ ಕೇವಲ ಪಟವಾಗಲಿ ಮುಖ್ಯವಿಷಯವಲ್ಲ. ಘಟಪಟಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಮುಖ್ಯವಿಷಯ.

'ಇದು ಘಟ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಒಂದೇ ಮುಖ್ಯವಿಷಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವವು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಮುಖ್ಯವಿಷಯ. ಘಟ ಮತ್ತು ಪಟ, ಪಟ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪ, ಘಟ ಮತ್ತು ಘಟಾಭಾವ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಸಮೂಹಾಲಂಬನ. ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟ ಪಟ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವು ಒಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ಘಟಾಕಾರವೂ ಹೌದು ಪಟಾಕಾರವೂ ಹೌದು ಎನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟವು ಘಟಾಕಾರವೆ, ಪಟಾಕಾರವಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳು ವಿರುದ್ಧ. ಹಾಗೇ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕಾಕಾರಗಳನ್ನು ಸಮೂಹಾಲಂಬನ ಜ್ಞಾನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮತ್ತು ಯೋಗಿಯು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಸರ್ವವಿಷಯಕ. ಸರ್ವಾಕಾರವಾಗಬೇಕು. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅದರಿಂದ ವಿಷಯಾಕಾರವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬಹುದು— 'ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವಿರುದ್ಧ ಆಕಾರಗಳು ಬರಲಾರವು. ಘಟಕ್ಕೆ ಘಟಾಕಾರವಿದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಪಟಾಕಾರವಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿರುದ್ಧ. ಈ ಆಕಾರಗಳು ವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಕಪಿಸಂಯೋಗ ಮತ್ತು ಕಪಿಸಂಯೋಗಾಭಾವಗಳು ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇರಬಲ್ಲುವು. ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕಪಿಸಂಯೋಗ, ಬುಡದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಾವ. ಮರದ ತುದಿಬುಡಗಳೆಂಬ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕಪಿಸಂಯೋಗ ತದಭಾವಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೇ ಸಮೂಹಾಲಂಬನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಯೋಗಿಯ ಸರ್ವವಿಷಯಕವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಘಟವಿಷಯಕ, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ ಪಟವಿಷಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಘಟವಿಷಯಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ

ವೃತ್ತಿಗೆ ಘಟಾಕಾರ, ಪಟವಿಷಯಕಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅದೇ ವೃತ್ತಿಗೆ ಪಟಾಕಾರ ಬರಬಹುದು, ಅವಚ್ಛೇದಕ ಭೇದದಿಂದ. ಅಂದರೆ, ಅಂಶಭೇದದಿಂದ, ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಆಕಾರಗಳು ಬರಬಹುದು. ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಆದರೆ ಸಾಕಾರವಾದ ಘಟ-ಪಟ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಕ ಸಮೂಹಾಲಂಬನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಂಶಭೇದದಿಂದ ಅನೇಕ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಪಟ-ಪಟರೂಪ, ಘಟ-ಘಟಾಭಾವಗಳೆಂಬ ಸಾಕಾರ-ನಿರಾಕಾರ ಸಮೂಹಾಲಂಬನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. 'ನಿರಾಕಾರದ ಆಕಾರ' ವೃತ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು.

ಘಟವಿಷಯಕಾಂಶದಲ್ಲಿ ಘಟಾಕಾರ, ಪಟವಿಷಯಕಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪಟಾಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಘಟವಿಷಯಕ' ಎಂದರೆ 'ಘಟಾಕಾರ'ವೆಂದಮೇಲೆ ಘಟವಿಷಯಕಾಂಶ ವೆಂದರೆ ಘಟಾಕಾರಾಂಶವೆ. 'ಘಟಾಕಾರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಘಟಾಕಾರ' ಎಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ, ಘಟಾಕಾರ ಬಂದರೆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಾಕಾರಾಂಶಸಿದ್ಧಿ. ಘಟಾಕಾರಾಂಶ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಘಟಾಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಎಂದು.

ಹೀಗೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದ್ವೈತಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಬಹುದು— ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯಾಕಾರತ್ವವೆಂದರೆ, ವಿಷಯದ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವೇ ಆಕಾರವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಧರ್ಮವು ವೃತ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಅಭಾವ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅವಯವಸಂಸ್ಥಾನರೂಪವಾದ ಆಕಾರದಿಂದ ರಹಿತವಾದರೂ ರೂಪತ್ವ ಅಭಾವತ್ವಾದಿ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತತ್‌ಸದೃಶ ಧರ್ಮವತ್ತ್ವರೂಪವಾದ ವಿಷಯಾಕಾರವು ವೃತ್ತಿಗೆ ಬರಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ, ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟವಿಷಯಕಾಂಶ-ಪಟವಿಷಯಕಾಂಶಗಳು ಘಟಾಕಾರಾಂಶ-ಪಟಾಕಾರಾಂಶಗಳೇ ಆದರೂ ವಸ್ತುತಃ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಆಕಾರಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಆಯಾ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಆಯಾ ಆಕಾರ ಬಂದಾಗ ವೃತ್ತಿಗೆ ಆಯಾ ಆಕಾರಾಂಶಸಿದ್ಧಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ.' ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ—

ಚರಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಸ್ಯ ನಿರಾಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ । ತಸ್ಮಾತ್ ಪಕ್ಷತ್ರಯ ಮಪ್ಯಯುಕ್ತಂ ।

ಚರಮ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರತ್ವವು ಅಸಂಭವಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಕಾರವಿಲ್ಲ, ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವೆ ಆಕಾರ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಧರ್ಮ' ಎಂದು ಒಂದು ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಂಥ ಧರ್ಮ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿರಾಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರತ್ವ' ಎಂಬುದು 'ನನ್ನ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಹತ.

ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯಾಕಾರತ್ವ ಕೂಡದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳೂ ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ನಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಗತ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೇ ವಿಷಯಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಸಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯೋಪರಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯೋಪರಾಗಾರ್ಥವಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕ. ಸರ್ವಗತ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ವಭಾವದ್ದಾದರೂ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಾಕಾರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆವರಣ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ವಭಾವದ ಚೈತನ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಷಯವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವುದು ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿ ಆವರಣಭಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕ. ನಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅಭೇದ ಬರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಾವರಣ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕು. ವಿಷಯಾಕಾರ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಆವರಣ ನಿವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಮೂರನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿ ಆವಶ್ಯಕವೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರೂ ಪಕ್ಷಗಳು ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿ ನಿರಾಕೃತವಾದಾಗ ಪಕ್ಷತ್ರಯವೂ ನಿರಾಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ.



किंच न तावत् विषयदृग् जीवचैतन्यमिति पक्षो युक्तः। तथाहि —तत्र विषयाध्यासो न तावद्विशिष्टे ब्रह्मणि चिन्मात्रे वा, दृग्दृश्ययोराध्यासिकसम्बन्धासिद्धेः। नापि जीवे, तस्यावच्छिन्नस्य स्वयं कल्पितत्वात्। अत एव विषयदृग् ब्रह्मचैतन्यमिति पक्षो न युक्तः। सविशेषस्य ब्रह्मणोऽपि कल्पितत्वात्। शुद्धस्य चासंसारमावृतत्वेन जगदान्ध्यापातात्।

अनवच्छिन्नस्यावृतत्वेऽपि घटाद्यवच्छिन्नं वृत्त्या प्रकाश्यत इति चेन्न। अवच्छिन्नस्य कल्पितत्वेनात्माश्रयापातेन च घटाद्यनधिष्ठानत्वेनाध्यासिकसंबन्धस्यातन्त्रत्वपातात्। विशिष्ट-ज्ञानेऽधिकप्रकाशेऽपि चरमवृत्तिविषयस्य विशेष्यस्य प्रकाशेन तद्वैयर्थ्याच्च। नह्यखण्डार्थपरवेदान्तजन्यायां तस्यां भावोऽभावो वा

विशेषणमुपलक्षणं वा प्रकारः प्रकाशते । अन्तःकरणावच्छिन्नस्य जीवत्वे त्वन्मते तस्य सुषुप्त्यादावभावेन कृतहान्याद्यापाताच्च ।

तत्रेति ।। जीवचैतन्यस्य दृक्त्वपक्ष इत्यर्थः ।। **कल्पितत्वादिति ।।** सत एव अधिष्ठानत्वादिति भावः ।। **जगदान्ध्यापातादिति ।।** अनावृतचैतन्यस्यैव भासकत्वोपगमादिति भावः ।। **आत्माश्रयापातेनेति ।।** घटाद्यवच्छिन्नस्य घटाद्यधिष्ठानत्वे आत्माश्रयापातेनेत्यर्थः । किंच अवच्छिन्नचैतन्यस्यापि न वृत्त्या अभिव्यक्तिः, चरमवृत्तिवैयर्थ्यापत्तेरित्याह **विशिष्टज्ञान इति ।।** ननु विशिष्टज्ञाने विशेष्यस्य भानेऽपि चरमवृत्तिविषयस्य प्रकारस्याभानात् न तद्वैयर्थ्यमित्यत आह **नहीति ।। कृतहान्यादीति ।** यद्यपि आगामिसंसारार्थं यथाकथञ्चिदन्तःकरणानुवृत्तिः तैरपि स्वीक्रियत एव । तथापि तस्य नाशेन कृतहानिः स्यादेवेति भावः ।



ಕಿಂಚ ನ ತಾವತ್ ವಿಷಯದೃಕ್ ಜೀವಚೈತನ್ಯಮಿತಿ ಪಕ್ಷೋ ಯುಕ್ತಃ । ತಥಾಹಿ— ತತ್ರ ವಿಷಯಾಧ್ಯಾಸೋ ನ ತಾವತ್ ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಚಿನ್ಮಾತ್ರೇ ವಾ । ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯಯೋರಾಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧಾಸಿದ್ಧೇಃ । ನಾಪಿ ಜೀವೇ । ತಸ್ಯ ಅವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಸ್ವಯಂ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಾತ್ ।

ವಿಷಯಜ್ಞಾನವು ಜೀವಚೈತನ್ಯರೂಪವೆ. ಅದು ನಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿವೆ. ಎರಡೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವೆನ್ನುವ ಈ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾರೋಪವು ಮಾಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದರೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ, ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದರೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಗಳು ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವಲ್ಲ, ಜೀವಚೈತನ್ಯವೇ ಪ್ರಕಾಶಕ ತಾನೆ? ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವಾಗದ ಈ ಎರಡು ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, 'ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯವೇ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕ, ದೃಕ್ಕಿಗೂ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸಂಬಂಧ' ಎನ್ನುವ ನಿಯಮ ಕೂಡಲಾರದು. ಆದರಿಂದ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೇ ವಿಷಯಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅದೂ ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ! ಜೀವನು ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನ, ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಯಂ ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷಯಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವನು ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾಗಲು ಅರ್ಹನಲ್ಲ.

ಅತ ಏವ ವಿಷಯದೃಕ್ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಮಿತಿ ಪಕ್ಷೋ ನ ಯುಕ್ತಃ। ಸವಿಶೇಷಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಾತ್। ಶುದ್ಧಸ್ಯ ಚ ಆಸಂಸಾರಂ ಆವೃತತ್ವೇನ ಜಗದಾಂಧ್ಯಾಪಾತಾತ್।

'ವಿಷಯಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯರೂಪವೆ' ಎಂಬ ಪಕ್ಷವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಘಟಾದಿವಿಷಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೂ ಕೂಡ ಮಾಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಂತೆಯೇ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ವಿಷಯಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸಂಸಾರವಿರುವಷ್ಟೂ ಕಾಲ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಪ್ರಕಾಶವಾಗದೆ ಹೋದೀತು. ಯಾರಿಗೂ ಯಾವುದೂ ಕಾಣದೆ ಹೋದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವೇ ಆವರಣ. ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಬೇರೆ ಘಟಾದಿ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಶುದ್ಧವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದೀತು. ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೇ ತಕ್ಷಣ ಮೋಕ್ಷ ಬಂದೀತು.

ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಆವೃತತ್ವೇಽಪಿ ಘಟಾದ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಂ ವೃತ್ತ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶ್ಯತೇ ಇತಿ ಚೇನ್ನ। ಅವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಕಲ್ಪಿತತ್ವೇನ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾಪಾತೇನ ಚ ಘಟಾದ್ಯನಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಅತಂತ್ರತ್ವಾಪಾತಾತ್ ॥

'ಅನವಚ್ಛಿನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮ ಆವೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮನ ತೂಲಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೃತ್ತಿಯು ನಾಶಮಾಡಿ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವುದೂ ಕಾಣದೆ ಹೋದೀತೆಂದು ಆಪಾದನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ,' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ— ಘಟಾವಚ್ಛಿನ್ನವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಘಟಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗದು. ಮತ್ತು ಘಟಾರೋಪ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಘಟಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸಿದ್ಧಿ, ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಘಟಾರೋಪಸಿದ್ಧಿ ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷದಿಂದಲೂ ಘಟಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮ ಘಟಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡದೆ ಹೋದೀತು.

ವಿಶಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನೇ ಅಧಿಕ ಪ್ರಕಾಶೇಽಪಿ ಚರಮವೃತ್ತಿವಿಷಯಸ್ಯ ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶೇನ ತದ್ವೈಯರ್ಥ್ಯಾಚ್ಚ।

ಘಟಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮವು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂತರ್ಗತ ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಚರಮವೃತ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇಡವೆಂದಾದೀತು. 'ವಿಶೇಷ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಧಿಕವಾಗಿ ವಿಶೇಷಣ ಘಟವೂ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುದು ಅನಿಷ್ಟ. ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು

ವಿಶೇಷ್ಯಮಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಚರಮವೃತ್ತಿ ಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನಬಾರದು. ವಿಶೇಷಣವು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಗೊಂಡರೆ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ್ಯಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷ್ಯಾವರಣ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಆದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣದ ಅಪ್ರಕಾಶವು ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ಘಟಾದಿವೃತ್ತಿಯು ಘಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದರ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಘಟಾಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿಲ್ಲ. 'ಏಕಧೈವಾನು ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಂ'(ಬೃ.ಉ.6.14.20) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ 'ಏಕಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಒಬ್ಬನನ್ನೇ ತಿಳಿಯಬೇಕೆ'ನ್ನುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಏಕಧೈವ', ಏಕಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ, 'ಧಾ' ಪ್ರಕಾರಾರ್ಥಕ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವಾದಿ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟತ್ವೇನೈವ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಿದೆ.

ನಹಿ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರ ವೇದಾಂತ ಜನ್ಯಾಯಾಂ ತಸ್ಯಾಂ ಭಾವೋಽಭಾವೋ ವಾ ವಿಶೇಷಣಂ ಉಪಲಕ್ಷಣಂ ವಾ ಪ್ರಕಾರಃ ಪ್ರಕಾಶತೇ ।

ಘಟಾವಚ್ಛಿನ್ನವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸದಿರುವ ಬೇರೇ ವಿಶೇಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚರಮವೃತ್ತಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಒಂದು ಭಾವ ಪದಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಅಭಾವ ಪದಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಅದ್ವೈತ ಮತ ಪ್ರಕಾರ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ವಿಶೇಷ್ಯವು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಜೀವತ್ವೇ ತನ್ನತೇ ತಸ್ಯ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಾವಭಾವೇನ ಕೃತಹಾನ್ಯಾದ್ಯಾಪಾತಾಚ್ಚ ।

ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯವೇ ಜೀವ ಎಂದರೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿ ಮೂರ್ಛೆ ಮರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಜೀವ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಕೃತಹಾನಿ ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮ ಪ್ರಸಂಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಜೀವನೂ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಜೀವನು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮ ಅವನಿಗೆ ಫಲ ನೀಡದೆ ಅವನೊಂದಿಗೇ ನಾಶವಾಗುವುದು. ಇದು ಕೃತಹಾನಿ. ಮಲಗಿದವನು ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಲಯಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಅವನು ಏಳುವುದಿಲ್ಲ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ಅವನು ಕರ್ಮಮಾಡದೆಯೆ ಫಲ ಉಣ್ಣುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಈತನೂ ಕರ್ಮಮಾಡಿ ಮಲಗಿದನೆಂದರೆ, ಫಲ

ಉಣದೆಯೇ ಮಲಗಿದ್ದರಿಂದ, ಅವನ ಕರ್ಮ ಅವನಿಗೆ ಫಲ ನೀಡಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವಿಲ್ಲ, ಮಾಡದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲ ಎಂದು ಕೃತಹಾನಿ ಮತ್ತು ಅಕೃತಾಭಾಭ್ಯಾಗಮದೋಷ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಸ ಏವ ಚ ಕರ್ಮಾನುಸ್ಮೃತಿ ಶಬ್ದವಿಧಿಭ್ಯಃ' (ಬ್ರ.ಸೂ.3.2.9) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಪೂರ್ತಿ ಲಯಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಜೀವೋಪಾಧಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಮಲಗಿದ ಜೀವನೇ ತಿರುಗಿ ಏಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಒಬ್ಬನೇ ಜೀವನಿಗೆ ಜೀವತ್ವೋಪಾಧಿ ಎನ್ನಲಾಗದು.

ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಘಟರೂಪ ಉಪಾಧಿ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಘಟಾಕಾಶ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟವಿರುವಷ್ಟುಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಘಟಾಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಘಟನಾಶವಾದಾಗ ಘಟದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಾದ ಮಣ್ಣು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಘಟಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಘಟ ಒಡೆದು ಮಣ್ಣಾದಾಗ ಘಟಾಕಾಶ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟಾಕಾಶ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಅಂತಃಕರಣ ಲಯವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದರೂ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ಜೀವನು ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲ ಉಣಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಕೃತನಾಶ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಏಳುವವನು ಹಿಂದೆ ಮಲಗಿದ್ದವನಲ್ಲ. ಅವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಬೇರೆ. ಲಯವಾದ ಹಿಂದಿನ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಬೇರೆ. ಅದೇ ತಿರುಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊಸ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ಜೀವನೂ ಬೇರೆ. ಈ ಹೊಸಜೀವ ತಾನು ಮಾಡದಿದ್ದ ಕರ್ಮದ ಫಲ ಉಣ್ಣುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅಕೃತಕರ್ಮದ ಫಲದ ಅಭ್ಯಾಗಮ. ಹಳೆ ಜೀವ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲ ಉಣದೇ ನಾಶವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕೃತಪ್ರಣಾಶ. ಈ ದೋಷ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

किंचोपरागार्थत्वपक्षेऽपि चितः स्वतो वृत्तिमात्रोपरक्तत्वं न तावद्दर्पणे मुखस्येव प्रतिबिंबितत्वम्, अनुद्भूतरूपान्तःकरणे शब्दान्यप्रतिबिंबनोपाधिताया अचाक्षुषे च चैतन्ये प्रतिबिंबनस्य चायोगात् । नापि मूषास्थद्रुतसुवर्णादिवत् तदात्मना विकृतत्वम् । चितोर्निर्विकारत्वात् । नापि गोत्वादिवत् तदाश्रितत्वं तत्राभिव्यक्तत्वं वा । चित आकाशवत् अनाश्रितत्वात् । उपरागार्थत्वपक्षे चितोऽनावृतत्वेन सर्वत्राभिव्यक्तत्वाच्च ।

अनुद्भूतरूपेति । अत्र अन्तःकरण इति प्रकृताभिप्रायम् । अनुद्भूतरूपत्वमात्रमेव प्रतिबिंबनोपाधित्वाभाव व्याप्यत्वेन अत्राभिमतम् ।. अत एव तावन्मात्रं शब्दप्रतिविम्बनोपाधौ व्यभिचारीति विशिष्टाभावेन अव्यभिचारं समर्थयितुं विशिनष्टि **शब्दान्येति ।।** अत्रानुद्भूत्वमिन्द्रियायोग्यत्वम्, अचाक्षुषत्वमित्य- वधेयम् ।। **अचाक्षुष इति ।।** न च अचाक्षुषनभसोऽभ्रादिसाहित्येन (जले) प्रतिबिंम्बितत्वं दृष्टमिति वाच्यम् । प्रभामण्डलस्यैव तथा प्रतिबिम्बितत्वात् । **आकाशवदिति ।।** तथा च वृत्तिवैयर्थ्यमिति भावः ।



ಕಿಂ ಚೋಪರಾಗಾರ್ಥತ್ವಪಕ್ಷೇऽಪಿ ಚಿತಃ ಸ್ವತೋ ವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರೋಪರಕ್ತತ್ವಂ ನ ತಾವತ್ ದರ್ಪಣೇ ಮುಖಸ್ಯೇವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತತ್ವಂ। ಅನುದ್ಭೂತರೂಪಾಂತಃಕರಣೇ ಶಬ್ದಾನ್ಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೋಪಾಧಿತಾಯಾಃ, ಅಚಾಕ್ಷುಷೇ ಚ ಚೈತನ್ಯೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನಸ್ಯ ಚ ಅಯೋಗಾತ್ ।

ವಿಷಯಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವು ಸರ್ವಗತ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೆ. ಇದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಆವರಣನಾಶಾರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಅಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯವು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದಿಂದಲೂ ಸಂಗವಿಲ್ಲದ್ದು. ಸಂಗವೆ ಉಪರಾಗ. ಚೈತನ್ಯದ ಉಪರಾಗ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಅದು ವೃತ್ತಿದ್ವಾರಾ ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯೋಪರಾಗಾರ್ಥವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷ. ಈ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವತಃ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಉಪರಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೇನರ್ಥ? ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದೆಂದರ್ಥವೆ? ಅದು ಅಶಕ್ಯ. ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಮೂಡಬೇಕಾದರೆ ಉಪಾಧಿ ಉದ್ಭೂತರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂಥದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂತಃಕರಣ ಹೀಗೆ ಉದ್ಭೂತರೂಪ ಉಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ. ಅನುದ್ಭೂತರೂಪವಾದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಾನ್ಯವಸ್ತುಪ್ರತಿಬಿಂಬನದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ನಿಯಮ.

ಈ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ 'ಅಂತಃಕರಣ' ಎಂದುದು ಪ್ರಕೃತಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೊರತು, ಅದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಲ್ಲ. ಅನುದ್ಭೂತರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೋಪಾಧಿ ತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಯಮ.

ಅನುದ್ಭೂತರೂಪವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಹಾಂತರ್ಗತ ಆಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶಬ್ದಾನ್ಯವಸ್ತು ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ ನೀಡಬೇಕು. 'ಅನುದ್ಭೂತರೂಪವಸ್ತುವಿಗೆ ಶಬ್ದಾನ್ಯವಸ್ತುಪ್ರತಿಬಿಂಬನೋಪಾಧಿತ್ವವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನಬೇಕು.

ಯದ್ಯಪಿ ಉದ್ಭೂತರೂಪವುಳ್ಳ ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ಭೂತರೂಪವಿಶೇಷತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೋಪಾಧಿತ್ವ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಮೂಡುವುದು ಕಂಡಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅದ್ವೈತಿಯು ಸ್ವಚ್ಛತ್ವವೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೋಪಾಧಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವಚ್ಛತ್ವವು ಉದ್ಭೂತರೂಪ ವಿಶೇಷತ್ವ ರೂಪಜಾತಿಯೆ ಹೊರತು ಇನ್ನೇನಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಉದ್ಭೂತರೂಪವಿಶೇಷತ್ವ ರಾಹಿತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆ. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಶಬ್ದಾನ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬನೋಪಾಧಿತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಾನ್ಯಚೈತನ್ಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೋಪಾಧಿತ್ವವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಅಯುಕ್ತ. ಅಚಾಕ್ಷುಷವಾದ ಶಬ್ದವು ಉದ್ಭೂತರೂಪವಿಶೇಷ ರಹಿತವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗೇ ಅಚಾಕ್ಷುಷವಾದ ಚೈತನ್ಯವೂ ಉದ್ಭೂತರೂಪವಿಶೇಷರಹಿತವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. 'ಶಬ್ದದೃಷ್ಟಾಂತವಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತಮಾತ್ರದಿಂದ ಏನೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಶಬ್ದವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ, ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಘಟಾನುಭವ ಕೂಡಬೇಕಾದರೆ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಅವಶ್ಯಬೇಕು' ಎನ್ನಲಾಗದು. ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅದು ಕೂಡಬಲ್ಲದು.

ಅಚಾಕ್ಷುಷವಾದ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿಯಮವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅಚಾಕ್ಷುಷವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಇದೂ ಅಯುಕ್ತ. ಅಚಾಕ್ಷುಷವಾದ ಆಕಾಶವು ನೀರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನೀರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದು ಚಾಕ್ಷುಷವಾದ ಸೂರ್ಯಪ್ರಭಾಮಂಡಲವೇ ಹೊರತು ಅಚಾಕ್ಷುಷವಾದ ಆಕಾಶವಲ್ಲ.

ನಾಪಿ ಮೂಷಾಸ್ಥ ದ್ರುತ ಸುವರ್ಣಾದಿವತ್ ತದಾತ್ಮನಾ ವಿಕೃತತ್ವಂ ।
ಚಿತೋ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಾತ್ ।

ಪುಟದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕರಗಿಸಿದ ಚಿನ್ನ ಪುಟದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ

ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಅದರ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವೃತ್ತ್ಯುಪರಾಗ ಎಂದರೆ, ಈ ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾದ ವಿಕಾರ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಕೂಡಲಾರದು. 'ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವು ವಿಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು, ಸ್ವತಃ ಅದು ನಿರ್ವಿಕಾರವೇ' ಎಂದರೆ, ಜಡ ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಜಡವೆನಿಸಿ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದ ಮೇಲೆ ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಇರಲಾರದು. ಅಂಥ ಚೈತನ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಯು ಶ್ರವಣಾದಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.

ನಾಪಿ ಗೋತ್ವಾದಿವತ್ ತದಾಶ್ರಿತತ್ವಂ, ತತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತತ್ವಂ ವಾ। ಚಿತಃ ಆಕಾಶವತ್ ಅನಾಶ್ರಿತತ್ವಾತ್ ।

'ಗೋತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಗಳು ಗವಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅಥವಾ ಗವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯವೂ ಕೂಡ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವೃತ್ತ್ಯುಪರಾಗ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇದ್ದರೂ ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಚೈತನ್ಯವು ಸರ್ವಗತವಾದರೂ ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ವೃತ್ತಿ ವ್ಯರ್ಥ.

'ಚೈತನ್ಯವು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ' ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸರ್ವಗತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯೋಪರಾಗವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೃತ್ತಿಯು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೆನ್ನುವ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಸರ್ವತ್ರ ನಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತವೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅಸಂಗತ. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ವಿಷಯೋಪರಕ್ತವಾದರೆ ಸರ್ವಗತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕವೆನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದುದು ಸರ್ವಗತವಾದ ಬಿಂಬಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ.

नापि घटाकाशादिवत् तदन्तस्थत्वम् । आकाशादिवत् सर्वगता चित् स्वतो वृत्त्यन्तस्था नतु घटाद्यन्तस्थेत्यस्यायोगात् । नापि प्रभाया रूपं प्रतीव प्रकाशकत्वम् प्रभायास्तमोविरोधित्वस्य रूपं प्रतीव गन्धादीन्प्रत्यपि सत्त्वात् । नहि सा गन्धदेशस्थं तमो न निवर्तयति । प्रभायामज्ञानविरोधित्वस्य रूपं प्रत्यप्यभावात् । प्रभाया रूपग्राहिचक्षुस्सहकारित्ववद् गन्धादिग्राहिघ्राणादिसहकारि-

त्वस्याभावेऽपि चितो ग्राहकान्तरासहकारित्वेन दार्ष्टान्तिकाना-नुगुण्यात् । तस्माच्चितस्सर्वगतत्वेन सर्वसम्बन्धाद् रूपादेरिव गुरुत्वादेरप्याश्रयद्वारा साक्षाद्वा चित्सम्बन्धित्वात् चित्सम्बन्धित्वस्यैव च प्रकाशकत्वात् सर्वप्रकाशो दुर्वारः ।

ननु प्रभायाः रूपप्रकाशकत्वं तद्देशस्थतमोनिवर्तकत्वम्, किंवा तदज्ञानविरोधित्वम्, आहोस्वित् तद्ग्राहकसहकारित्वम् इति त्रेधा विकल्प्य आद्यं निराकरोति **प्रभाया इति** ।। द्वितीयं निराह **प्रभायामज्ञानविरोधित्वस्येति** ।। तृतीयमाशंक्य निराकरोति **प्रभायां रूपग्राहीति** ।। **ग्राहकान्तरासहकारित्वेनेति** ।। ग्राहकान्तरस्यैव अभावादिति भावः ।। **चित्सम्बन्धस्यैव चेति** ।। अस्मिन् पक्षे अयोग्यत्वस्य अकिञ्चित्करत्वादिति भावः ।



ನಾಪಿ ಘಟಾಕಾಶಾದಿವತ್ ತದಂತಸ್ಥತ್ವಂ । ಆಕಾಶಾದಿವತ್ ಸರ್ವಗತಾ ಚಿತ್ ಸ್ವತೋ ವೃತ್ತ್ಯಂತಸ್ಥಾ, ನತು ಘಟಾದ್ಯಂತಸ್ಥಾ ಇತ್ಯಸ್ಯ ಅಯೋಗಾತ್ ।

'ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶವು ಘಟಾಕಾಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸದಿದ್ದರೂ ಘಟವು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು 'ಘಟಾಕಾಶ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಚೈತನ್ಯವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸದಿದ್ದರೂ ವೃತ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು 'ವೃತ್ತಿಚೈತನ್ಯ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಇದೇ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವೃತ್ತ್ಯುಪರಾಗ'— ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಆಕಾಶಾದಿಗಳಂತೆ ಸರ್ವಗತವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವತಃ ವೃತ್ತಿಯೊಳಗೇ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು.

ನಾಪಿ ಪ್ರಭಾಯಾ ರೂಪಂ ಪ್ರತೀವ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಂ । ಪ್ರಭಾಯಾಸ್ತಮೋವಿರೋಧಿತ್ವಸ್ಯ ರೂಪಂ ಪ್ರತೀವ ಗಂಧಾದೀನ್ ಪ್ರತ್ಯಪಿ ಸತ್ವಾತ್ । ನ ಹಿ ಸಾ ಗಂಧದೇಶಸ್ಥಂ ತಮೋ ನ ನಿವರ್ತಯತಿ । ಪ್ರಭಾಯಾಮಜ್ಞಾನ ವಿರೋಧಿತ್ವಸ್ಯ ರೂಪಂ ಪ್ರತ್ಯಪ್ಯಭಾವಾತ್ । ಪ್ರಭಾಯಾ ರೂಪಗ್ರಾಹಿ ಚಕ್ಷುಃ ಸಹಕಾರಿತ್ವವತ್ ಗಂಧಾದಿಗ್ರಾಹಿ ಘ್ರಾಣಾದಿ ಸಹಕಾರಿತ್ವಸ್ಯ ಅಭಾವೇಽಪಿ ಚಿತೋ ಗ್ರಾಹಕಾಂತರಾಸಹಕಾರಿತ್ವೇನ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಾನಾನುಗುಣ್ಯಾತ್ ।।

ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವತಃ ವೃತ್ತಿಗೇ ಪ್ರಕಾಶಕವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರೂಪಕ್ಕೇ ಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಪ್ರಭೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭೆಯು ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ? ಅದರ ರೂಪಮಾತ್ರಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂದರೇನು? ರೂಪವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡುವುದೆ? ರೂಪಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದೆ? ಅಥವಾ ರೂಪಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಹಕಾರಿಯುವುದೆ?

'ರೂಪವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾಶಪಡಿಸುವುದೇ ಪ್ರಭೆಯ ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಭೆಯು ರೂಪಮಾತ್ರಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಗಂಧಾದಿಗಳಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಭೆಯು ಕಳೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದು ತಾನೆ? ಮತ್ತು ಪ್ರಭೆಯು ತಮೋವಿರೋಧಿಯಾದರೂ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಹಾಗೆ ತಮೋವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ.

'ಪ್ರಭೆಯು ರೂಪಾಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ' ಎನ್ನುವುದೂ ಅಸಂಗತ. ಪ್ರಭೆ ರೂಪಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿರೋಧಿ ತಾನೆ?

'ಪ್ರಭೆಯು ರೂಪಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ರೂಪಗ್ರಾಹಕ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರಭೆಯು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಗಂಧಾದಿಗ್ರಾಹಕ ಘ್ರಾಣಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭೆಯು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ನಿಜ. ಆದರೆ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ತಾನೇ ವೃತ್ತಿ ಗ್ರಾಹಕವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿ ಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲ.

'ಅಸಹಕಾರಿ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ, ಸಹಕಾರಿ ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ತೀರ ಅಸಂಗತವಾಗುವುದು. ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾದೃಷ್ಟಾಂತ ಅನನುಗುಣ ವಾಗುವುದು.

'ಪ್ರಭೆಯು ರೂಪಮಾತ್ರಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವತಃ ರೂಪೋಪರಕ್ತವಾಗುವಂತೆ, ಚೈತನ್ಯವು ವೃತ್ತಿಮಾತ್ರಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವತಃ ವೃತ್ತ್ಯುಪರಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನಲು ಪ್ರಭಾ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಚಿತಃ ಸರ್ವಗತತ್ವೇನ ಸರ್ವಸಂಬಂಧಾದ್, ರೂಪಾದೇರಿವ ಗುರುತ್ವಾದೇರಪಿ ಆಶ್ರಯದ್ವಾರಾ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಾ ಚಿತ್ಸಂಬಂಧಿತ್ವಾತ್, ಚಿತ್ಸಂಬಂಧಿತ್ವಸ್ಯೈವ ಚ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್, ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶೋ ದುರ್ವಾರಃ ।

ಆದರಿಂದ, ಚೈತನ್ಯವು ಸರ್ವಗತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸರ್ವವಿಷಯ

ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ, ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವವೂ ಸದಾ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ನಿವಾರಿಸಲಾರರು. ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಯೋಗ್ಯವಾದ ಗುರುತ್ವಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಯೋಗ್ಯವಾದ ರೂಪಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯದ್ವಾರಕವಾಗಿಯೋ ನೇರವಾಗಿಯೋ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಗತ ಅನಾವೃತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೇ ಭಾಸಕ ಎನ್ನುವ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗುರುತ್ವಾದಿಗಳು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಅಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಬಾಧಕವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ಅಯೋಗ್ಯ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಭಾಸಕವಾದ ಅನಾವೃತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವಿರುವಾಗ ಅದು ಭಾಸಕವಾಗದಿರಲಾರದು. ಅಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಏನೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು.



''असङ्गो ह्यय''मिति श्रुतिरीश्वरस्य तत्तत्कृतलेपाभावपरा । ''स यत्तत्र किञ्चित्पश्यति अनन्वागतस्तेन भवती''ति पूर्ववाक्यात् । ''यथाऽऽकाशस्थितो नित्यं वायुस्सर्वत्रगो महानि'' त्यादिस्मृतेश्च । अपिच वृत्तितः पूर्वमाध्यासिकसम्बन्धोऽस्त्येव । अन्यस्तूपरागो न दृश्यत्वे तन्त्रमिति किं तदर्थया वृत्त्या । किञ्च जीवचैतन्यमसङ्गं चेद्ब्रह्मचैतन्यं सुतरां तथेति मानोपाधिकविषयोपरागत्वात् स्वतस्सार्वज्ञ्यं न स्यात् ।

ननु ब्रह्म सर्वोपादानत्वादुपाधिं विनैव स्वस्वरूपवत् स्वाभिन्नं जगद्भासयतीति चेत् । उपादानत्वं हि न तावद्विशिष्टनिष्ठं परिणामित्वम्, आध्यासिकसम्बन्धस्यातन्त्रत्वापातात् । अनाद्य-विद्यादिकं प्रति तदभावाच्च । नापि शुद्धनिष्ठमधिष्ठानत्वम्, सार्वज्ञ्यादेर्विशिष्टनिष्ठत्वात् ।

ननु असंगो ह्ययं पुरुष इति श्रवणात् चितः सर्वगतत्वमेव नास्तीति नातिप्रसंग इत्यत आह **असंगो ह्ययमिति** ।।



ಅಸಂಗೋಹ್ಯಯಮಿತಿ ಶ್ರುತಿಃ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ತತ್ತತ್ಕೃತ ಲೇಪಾಭಾವಪರಾ। 'ಸ ಯತ್ ತತ್ರ ಕಿಂಚಿತ್ ಪಶ್ಯತಿ ಅನನ್ವಾಗತಸ್ತೇನ ಭವತಿ' ಇತಿ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯಾತ್। 'ಯಥಾಕಾಶಸ್ಥಿತೋ ನಿತ್ಯಂ ವಾಯುಃ ಸರ್ವಗತೋ ಮಹಾನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ।

'ಅಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ' (ಬೃ.ಉ.6.3.15) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. 'ಚೈತನ್ಯ ಸರ್ವಗತ' ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರ್ವವಸ್ತು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಸರ್ವವಸ್ತು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಗತವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಯೋಗ್ಯವಾದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅಸಂಗೋಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪಾಪಾದಿಲೇಪವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಪಾಪಾದಿಲೇಪರಾಹಿತ್ಯವೇ ಅಸಂಗತ್ವ. ಇದು ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ— 'ಸ ಯತ್ ತತ್ರಕಿಂಚಿತ್ ಪಶ್ಯತಿ ಅನನ್ವಾಗತಸ್ತೇನ ಭವತಿ' ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪಾಪಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರೂ ಪಾಪಫಲ ಸಂಬಂಧ ರಹಿತನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.' ಎಂದು.

ಯಥಾಕಾಶಸ್ಥಿತೋ ನಿತ್ಯಂ ವಾಯುಃ ಸರ್ವತ್ರಗೋ ಮಹಾನ್ ।
ತಥಾ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಮತ್ಸ್ಥಾನೀತ್ಯುಪಧಾರಯ।। (ಗೀ.9.6)

'ಆಕಾಶದಂತೆಯೇ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಇರುವ ವಾಯುವೂ ಕೂಡ ಮಹಾನ್ ಆಗಿದ್ದು ಸರ್ವತ್ರವ್ಯಾಪ್ತನಾದರೂ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಲಿಪ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಲ ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ತಾನು ಶೀತೋಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವತಃ ಇದ್ದರೂ ಅವರ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಲೇಪ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನೀನು ಗಮನಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ಅಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗೀತಾವಚನದ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡಬಾರದು.

ಅಪಿ ಚ ವೃತ್ತಿತಃ ಪೂರ್ವಂ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧೋಽಸ್ತ್ಯೇವ। ಅನ್ಯಸ್ತೂಪರಾಗೋ ನ ದೃಶ್ಯತ್ವೇ ತಂತ್ರಂ। ಇತಿ ಕಿಂ ತದರ್ಥಯಾ ವೃತ್ತ್ಯಾ ?

'ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಸರ್ವಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ವೃತ್ತಿದ್ವಾರಕ ಸಂಬಂಧವೇ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ

ಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ, ಆದರಿಂದ ಸರ್ವವು ಸದಾ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲಿ ಎಂಬ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅದೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ವೃತ್ತ್ಯುಪರಾಗ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತ್ಯುಪರಾಗಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ವೃತ್ತಿಯಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ?

ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದು ಕೂಡುವಾಗ ವೃತ್ತ್ಯುಪರಾಗವನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನುವುದು ಗೌರವಗ್ರಸ್ತ. ಹೀಗಾಗಿ ಸರ್ವವೂ ಸದಾ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲಿ ಎಂಬ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ಕಿಂಚ ಜೀವಚೈತನ್ಯಂ ಅಸಂಗಂ ಚೇತ್ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಂ ಸುತರಾಂ ತಥಾ ಇತಿ ಮಾನೋಪಾಧಿಕ ವಿಷಯೋಪರಾಗತ್ವಾತ್ ಸ್ವತಃ ಸಾರ್ವಜ್ಞಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅಸಂಗವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಸಂಗವೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕವಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಸುತರಾಂ ಅಸಂಗವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೃತ್ತ್ಯುಪರಾಗ ದ್ವಾರಕವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಾರದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವತಃ ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲ ಎಂದಾದೀತು.

ನನು ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವೋಪಾದಾನತ್ವಾತ್ ಉಪಾಧಿಂ ವಿನೈವ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವತ್ ಸ್ವಾಭಿನ್ನಂ ಜಗದ್ ಭಾಸಯತಿ ಇತಿ ಚೇತ್, ಉಪಾದಾನತ್ವಂ ಹಿ ನ ತಾವದ್ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಷ್ಠಂ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಂ। ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಅತಂತ್ರತ್ವಾಪಾತಾತ್। ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾದಿಕಂ ಪ್ರತಿ ತದಭಾವಾಚ್ಚ। ನಾಪಿ ಶುದ್ಧನಿಷ್ಠಂ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಂ। ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾದೇಃ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್।

'ಅಸಂಗವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಸ್ವತಃ ಸರ್ವವಿಷಯ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅದು ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನ. ಸರ್ವವೂ ಅವನಿಂದ ಅಭಿನ್ನ. ಅಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಂತೆಯೇ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಕೂಡ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲದು, ಆದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಸರ್ವಜ್ಞ'.

ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ, 'ಉಪಾದಾನತ್ವವು ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಿಷ್ಠವಾದ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವ ರೂಪವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ದೃಗ್ ದೃಶ್ಯಗಳ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧವೇ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ, ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯ ಭಾವವಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು

ಬಿಟ್ಟಂತಾದೀತು. ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕೂಡದಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾದಾನವೆನಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವನ್ನೇ ಉಪಾದಾನತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿನುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಾದಾನತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಜ್ಯ ಪ್ರಯೋಜಕಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

'ಅವಿದ್ಯೆ 'ಅನಾದಿ' ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅನಾದಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರವಾಹತೋ ಅನಾದಿ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಅವು ಸ್ವರೂಪತಃ ಸಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಮಾಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾದಾನವಾಗಬಹುದು. ಉಪಾದಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಆ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಿಳಿದು ಸರ್ವಜ್ಞನೆನಿಸಬಹುದು'—ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರವಾಹಕಲ್ಪನೆ ಗೌರವಗ್ರಸ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪತಃ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳು ಉಪಾದಾನವಾಗುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಆರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವರೂಪವಾದ ಉಪಾದಾನತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನತ್ವ ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ, ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ, ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವತಃ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಆರೋಪವು ಅವಿದ್ಯಾಧೀನವಾಗಿಯೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಎಂದೆನಿಸಲಾರದು. ಆರೋಪಿತವೂ ಸ್ವತಃ ಎಂದೇ ಆಗುವುದಾದರೆ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ರಜತತ್ವವೂ ಕೂಡ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು.

'ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಎಂದು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಪರೋಪಾಧಿಕ ವೆಂದಂತಾಗುವುದು. ಪರೋಪಾಧಿಕವು ಸದಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯು 'ತುರ್ಯಂ ತತ್ ಸರ್ವದೃಕ್ ಸದಾ' ಎಂದು ಸದಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನ ಬಲಕ್ರಿಯಾ ಚ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.



आवरणाभिभवार्थत्वपक्षोऽप्ययुक्तः । विवर्ताधिष्ठानचिन्मात्रस्याज्ञानादिसाक्षित्वेन सदा प्रकाशनात्, अन्यस्य चाज्ञानकल्पितस्याभावात् । किञ्चाज्ञानस्य नयनपटलवत्पुंगतत्वे चैत्रस्याज्ञाननाशेऽपि मैत्रस्य तदनाशादप्रकाशो युक्तः । विषयगतत्वे तु

चैत्रगतया वृत्त्या अज्ञाने दीपेन तमसीव नाशिते मैत्रस्यापि प्रकाशः स्यात् ।

अन्यस्य चेति ।। कल्पितस्य च। अधिष्ठानायोग्यत्वस्य चोक्तत्वादिति भावः।



ಆವರಣಾಭಿಭವಾರ್ಥತ್ವ ಪಕ್ಷೋಽಪ್ಯಯುಕ್ತಃ। ವಿವರ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ಯ ಅಜ್ಞಾನಾದಿ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವೇನ ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶನಾತ್ । ಅನ್ಯಸ್ಯ ಚ ಅಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯಾಭಾವಾತ್ ।

'ಸರ್ವಗತ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೇ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಕ. ಆದರೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನಾವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಆವರಣವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ವೃತ್ತಿ ಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯ ಆವೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಶುದ್ಧಕ್ಕೆ ಆವರಣವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆವರಣಕ್ಕೂ ಆರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವು ಅದೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೇ ಆವರಣ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಸಂಭವ. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಚೈತನ್ಯವು ಕೂಡ ಆವೃತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವತಃ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದರ ಪ್ರಕಾಶ ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರುವಾಗ, ಅದಕ್ಕೇಕೆ ಆವರಣ? ಆವರಣಕೃತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಆವರಣವಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಆವರಣವೇ ಸುಳ್ಳು. ವೃತ್ತಿಯು ಆವರಣ ನಾಶಮಾಡುವುದೂ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ.

''ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆವರಣಕೃತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶುದ್ಧಕ್ಕೆ ಆವರಣಕೃತ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಆವೃತವಾಗದಿದ್ದರೂ 'ಅಶನಾಯಾ ಪಿಪಾಸಾ'ಗಳಿಗೆ, ಹಸಿವು ನೀರಡಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಅತೀತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಆವೃತವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣಕೃತ್ಯವಿದೆ, ಅಜ್ಞಾನಾವರಣವಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ, ಈ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣನಿವೃತ್ತಿಗೆ ವೃತ್ತಿಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, 'ಈ ಅಶನಾಯಾಪಿಪಾಸಾದ್ಯತೀತತ್ವಾದಿ ವಿಶೇಷಗಳೂ ವಸ್ತುತಃ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾ, ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆವರಣಕೃತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆವರಣವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆವರಣವಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ವೇದಾಂತವು 'ಅಶನಾಯಾದ್ಯತೀತತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಶುದ್ಧವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ವೇದಾಂತವು ವಿಶಿಷ್ಟಪರವಾಗುವುದು ಹೊರತು ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಿಂಚ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನಯನಪಟಲವತ್ ಪುಂಗತತ್ವೇ ಚೈತ್ರಸ್ಯ ಅಜ್ಞಾನನಾಶೇಽಪಿ ಮೈತ್ರಸ್ಯ ತದನಾಶಾತ್ ಅಪ್ರಕಾಶೋ ಯುಕ್ತಃ। ವಿಷಯಗತತ್ವೇ ತು ಚೈತ್ರಗತಯಾ ವೃತ್ತ್ಯಾ ಅಜ್ಞಾನೇ ದೀಪೇನ ತಮಸೀವ ನಾಶಿತೇ ಮೈತ್ರಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಕಾಶಃ ಸ್ಯಾತ್।

ಅಜ್ಞಾನವು ಆವರಣವಾಗುವುದೇ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವುದು ಎಲ್ಲಿ? ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ನೋಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೋ? ನೋಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಪೊರೆಬಂದಾಗ ಅದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಣದಂತೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅದು ಆವರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆವರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯದ್ಯಪಿ ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣ ನಾಶವಾದರೂ ಮೈತ್ರನಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮೈತ್ರನಿಗೆ ವಿಷಯ ಕಾಣದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಗತ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಒಂದು ವಿಷಯಗತವಾದ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣ ಚೈತ್ರಗತವಾದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಾಶವಾಯಿತೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮೈತ್ರನಿಗೂ ಆ ವಿಷಯ ಕಾಣಬೇಕಾದೀತು. ಒಬ್ಬನು ತಂದ ದೀಪಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಕತ್ತಲು ಹರಿಯಿತೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿಷಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ದೀಪ ತಂದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

ಯಾರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆವರಣನಾಶವಾಗುವುದೋ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದು ನಿಯಮ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಯಾರ ದೀಪದಿಂದ ಕತ್ತಲು ಹರಿಯುವುದೋ ಅವನಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದಿಲ್ಲ. ಆವರಣ ಒಂದೇ ಇದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆವರಣಶಕ್ತಿಗಳು ಬಹಳ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿಷಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿನಾಶವಾದರೂ ಇನ್ನೂ ಬಹಳ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಾಶವಾಗದೆ ಹಾಗೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಆವರಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆವರಣ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಬಹು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.



अपिच किं ''आत्माश्रयमात्मविषयं चाज्ञानमन्तरेणानात्मसु प्रतिविषयं भावरूपाज्ञान सद्भावे मानाभावादिति'' विवरणोक्त-रीत्याऽज्ञानमेकम्? किंवा ''अनन्तान्येव शुक्त्यज्ञानानि यदनन्तानि शुक्तिज्ञानानीति'' इष्टसिद्धिरीत्या प्रतिविषयमनेकानि? नाद्यः। शुक्तिज्ञानेनाज्ञाननिवृत्तौ सद्य एव मोक्षापातात्। अनिवृत्तौ

रूप्यादेस्सविलासाविद्यानिवृत्तिरूपबाधायोगात् । नन्वस्मिन्पक्षे शुक्तिज्ञानेन रूप्यादेः स्वकारणे प्रविलयमात्रं क्रियते मुद्गरप्रहारेणेव घटस्य, नत्वज्ञानं निवर्तते, ब्रह्मज्ञानेन तु विरोधित्वादज्ञानमेव निवर्तत इति चेन्न । ज्ञानस्याज्ञानद्वारैवान्यविरोधित्वेनाज्ञानमनिवर्त्य रूप्यादिनिवर्तकत्वायोगात् । शुक्तिज्ञानेनाज्ञनानिवृत्तावभिव्यक्त-चैतन्यासम्बन्धेन भ्रान्ताविव बाधेऽपि शुक्तेरप्रकाशापाताच्च ।

एकयैव वृत्त्या अज्ञाने नाशिते सर्वस्य सर्वप्रकाशापत्तिरिति दूषणे सत्येव दूषणान्तरमाह शुक्तिज्ञानेनेति ।। ज्ञानस्येति ।। ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधावश्यकत्वे कारणोच्छेदक्रमेणैव इतरोच्छेदोपपत्तौ साक्षाद्विरोधकल्पने मानाभावादिति भावः । अप्रकाशापाताच्चेति ।। तथाच तन्निर्वाहाय अज्ञाननिवृत्त्यवश्यंभावे सद्यो मोक्षप्रसंगो दुर्निवार इति भावः ।



ಅಪಿ ಚ ಕಿಂ 'ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಮಾತ್ಮವಿಷಯಂ ಚಾಜ್ಞಾನಮಂತರೇಣ ಅನಾತ್ಮಸು ಪ್ರತಿವಿಷಯಂ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ ಸದ್ಭಾವೇ ಮಾನಾಭಾವಾದಿ'ತಿ ವಿವರಣೋಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಅಜ್ಞಾನಮೇಕಂ?

ಅಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಏನೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವರಣಕಾರನು ಅಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಕಾರನು ಜ್ಞಾನಗಳೆಷ್ಟು ಅನಂತವೋ ಅಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅನಂತ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿವರಣಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಆತ್ಮವಿರುವುದು ಒಂದು. ಅದೊಂದೇ ಸತ್ಯ, ಬೇರೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾ. ಅಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ. ಅದು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ, ಆತ್ಮವಿಷಯ. ಬೇರೆ ಅನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ನಾವು ಅದ್ವೈತಿಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ ನೀವು ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾ?

ಕಿಂವಾ 'ಅನಂತಾನ್ಯೇವ ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಿ, ಯದ್ಯನಂತಾನಿ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನಾನಿ'ಇತಿ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ ರೀತ್ಯಾ ಪ್ರತಿವಿಷಯಮನೇಕಾನಿ?

ಅಥವಾ 'ಶುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ನಿವರ್ತ್ಯವಾಗುವ ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅನಂತ' ಎಂದು ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗ್ರಂಥ ಹೇಳುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನೇಕವಾಗಿವೆ' ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾ?

ನಿಮಗೆ ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಾಗಲಾರದು.

ನಾದ್ಯಃ । ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನೇನಾಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತೌ ಸದ್ಯ ಏವ ಮೋಕ್ಷಾಪಾತಾತ್ । ಅನಿವೃತ್ತೌ ರೂಪ್ಯಾದೇಃ ಸವಿಲಾಸಾವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪಬಾಧಾಯೋಗಾತ್ ।

ಅಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಬ್ಬನ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಾಶವಾದಾಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದೀತು ಎಂಬ ದೋಷವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಬೇರೆಯೂ ದೋಷಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಉದಾ: ಶುಕ್ತಿತ್ವೇನ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಒಂದು ಬಂದರೇ ಸಾಕು, ಆ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನನಾಶವಾದರೆ, ಬೇರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಆಗಲೇ ಶ್ರವಣಾದಿ ಯಾವ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮೋಕ್ಷ ಉಂಟಾದೀತು.

ಅಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದರ ಆವರಣ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅನಂತ. ಯಾರ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿನಾಶವಾಗುವುದೋ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಶುಕ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಎಂದರೆ, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೇ ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ದೋಷವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಶಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಗುವುದು. ಆಗ ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗದು. ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಾಶಕವೆಂದು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೊರೆದಂತಾಗುವುದು. ಅಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಆವರಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ ಏಕೆ? ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನವಾದಕ್ಕೇ ತಿಲಾಂಜಲಿಯಾಗುವುದು.

ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಶುಕ್ತಿರಜತಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಬಾಧಿತವೆಂದಾದೀತು. 'ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವರ್ತಮಾನೇನ ಪ್ರವಿಲೀನೇನ ವಾ ಸ್ವಕಾರ್ಯೇಣ ಸಹ ಜ್ಞಾನೇನ ನಿವೃತ್ತಿರ್ಬಾಧಃ' 'ಅಜ್ಞಾನವು ಸವಿಲಾಸವಾಗಿ, ಅಂದರೆ, ವರ್ತಮಾನವಾದ ಅಥವಾ ಲೀನವಾದ ಸ್ವಕಾರ್ಯದೊಂದಿಗೆ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದೇ ಬಾಧ' ಎಂಬಂತೆ, ಕೇವಲ ರಜತನಾಶವು ಜ್ಞಾನದಿಂದಾದರೆ ಅದು ಬಾಧವಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೇ ಅದು ನಾಶವಾಗಬೇಕು. ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಈ ಬಾಧವು ರಜತಕ್ಕೆ ಕೂಡಲಾರದು.

ನನು ಅಸ್ಮಿನ್ ಪಕ್ಷೇ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನೇನ ರೂಪ್ಯಾದೇಃ ಸ್ವಕಾರಣೇ ಪ್ರವಿಲಯಮಮಾತ್ರಂ ಕ್ರಿಯತೇ ಮುದ್ಗರ ಪ್ರಹಾರೇಣೇವ ಘಟಸ್ಯ । ನ ತ್ವಜ್ಞಾನಂ ನಿವರ್ತತೇ । ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇನ ತು ವಿರೋಧಿತ್ವಾದ್ ಅಜ್ಞಾನಮೇವ ನಿವರ್ತತೇ ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅಜ್ಞಾನದ್ವಾರೈವ ಅನ್ಯವಿರೋಧಿತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾನಮನಿವರ್ತ್ಯ ರೂಪ್ಯಾದಿ ನಿವರ್ತಕತ್ವಾಯೋಗಾತ್ ।

ಅಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವೇ ರಜತಾದಿಗಳಿಗೂ ಉಪಾದಾನವೆನ್ನುವ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಸಹಿತವಾಗಿ ನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ

ರಜತಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಕಾರ್ಯರೂಪವನ್ನು ತೊರೆದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ರೂಪ ಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಲಯಹೊಂದುತ್ತವೆ. ದಂಡದಿಂದ ಘಟವನ್ನು ಒಡೆದರೆ ಘಟವು ತನ್ನ ಘಟರೂಪವನ್ನು ತೊರೆದು ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ರೂಪದಿಂದ ಲಯಹೊಂದುವಂತೆ. ಇದೇ ರಜತಾದಿಗಳಿಗೆ ಬಾಧ. ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದದ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಾದಿ ಜನ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ. ದಂಡದಿಂದ ಘಟನಾಶವಾಗುವಾಗ ಘಟದ ಜಲಾಹರಣಾದಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯಾವರಕತ್ವ ಶಕ್ತಿಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.'— ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಸ್ವತಃ ವಿರೋಧಿ. ಅಜ್ಞಾನದ್ವಾರಾ ಅನ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರೋಧಿ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿತ್ವ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದಮೇಲೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶದ ಮೂಲಕವೇ ಕಾರ್ಯವಾದ ರಜತದ ನಾಶ ಕೂಡುವಾಗ ನೇರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಜತ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲು ಆಧಾರವಿಲ್ಲ.

ಆದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡದೆ ರಜತಾದಿ ನಾಶಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತ ನಾಶವೆನ್ನುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಯಿತೆಂದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ.

ರಜತವು ತನ್ನ ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಂಡದಿಂದ ಘಟ ಒಡೆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಘಟ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸವಿಲಾಸ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಬಾಧ ಬರಬೇಕು. ಅದು ಬಂದರೆ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನನಾಶದಿಂದ ಆಗಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನೇನ ಅಜ್ಞಾನ-ಅನಿವೃತ್ತೌ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಚೈತನ್ಯ-ಅಸಂಬಂಧೇನ ಭ್ರಾಂತಾವಿವ ಬಾಧೇऽಪಿ ಶುಕ್ತೇರಪ್ರಕಾಶಾಪಾತಾಚ್ಚ ।

ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಕೇವಲ ರಜತ ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾದರೆ, ಅಜ್ಞಾನಾವೃತವಾದ ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವು ಭ್ರಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಬಾಧಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಬಾಧಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕಾಶವಾಗದೆ ಹೋದೀತು.

ಆದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯಾವರಣ ಅಜ್ಞಾನ, ಅಂದರೆ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನ, ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆಗ ಮೋಕ್ಷ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದ್ದೇ ಇದೆ.



नच खद्योतादिप्रकाशैर्महान्धकारस्येवाज्ञानस्यैकदेशेन नाशाद्वा भीरुभटवदपसरणाद्वा कटवत्संवेष्टनाद्वा चैतन्यस्याप्येकदेशेन प्रकाश इति युक्तम् । अनाद्यज्ञानचैतन्ययोर्निरवयवत्वात् । नच मण्यादिना वह्न्यादिगतदाहादिशक्तेरिव शुक्त्यादिज्ञानेनाविद्यागतावरणशक्तेरभिभवात् तत्तत्प्रकाशः । वृत्त्या च स्वोपादानभूताया अप्यविद्याया अभिभवो वृश्चिकवृक्षादिना गोमयमृदादेरिव युक्त इति वाच्यम् । चक्षुरादिजन्यशुक्तिवृत्ते रूपादिहीनशब्दैकगम्यशुद्धात्मविषयतया तदावरणशक्त्यप्रतिबन्धकत्वात् । शुक्तिवृत्तेस्तदवच्छिन्नचिद्विषयत्वेन तत्प्रतिबन्धकत्वे च तयैव तदा शुद्धात्मप्रकाशापातात् ।

अनादीति हेतुगर्भविशेषणम् । तथाच यदनादि तन्निरवयवमेव । सावयवत्वे जन्यत्वनियमेन अनादित्वाभावप्रसंगादिति भावः । ननु अविद्योपादेया वृत्तिः कथं तदभिभाविका स्यादित्यत आह **वृत्त्या चेति** ।। ननु शुक्तिवृत्तिः किं शुद्धात्मविषयतया अज्ञानाभिभाविका, किंवा शुक्त्यवच्छिन्नचिद्विषयतया इति विकल्प्य आद्यं निराह **चक्षुरादिजन्येति** ।।

ननु यथा दाह्याप्रत्यासन्नो दाहकमात्रनिष्ठो मण्यादिः दाहकशक्तिमभिभवति एवमावरणीयाविषयिण्येव वृत्तिरावरकनिष्ठशक्त्यभिभाविकास्त्विति चेत्, एवं हि मणेरिव वृत्तेरपि सकलशक्त्यभिभवप्रसङ्गेन सकलावच्छिन्नचैतन्यप्रकाशापत्तिः । नहि मणौ सति कस्यापि दाहो भवति । नच मन्त्रेण प्रतिनियतदाहकशक्तिप्रतिबन्धवदेव तत् स्यादिति वाच्यम् । तत्र प्रतिनियतोद्देश्यत्वस्यैव नियामकत्वात् । प्रकृते च तादृशस्य नियामकस्य प्रमाणाभावेन अस्वीकार्यत्वादिति समानविषयाया एव अभिभावकत्वादिति भावः । द्वितीयं निराह— **शुक्तिवृत्तेरिति** ।।

शुक्त्याकारवृत्तेरेत्यर्थः । **तत्प्रतिबन्धकत्वे चेति** ।। आवरणशक्तिप्रतिबन्धकत्वे चेत्यर्थः ।



ನ ಚ ಖದ್ಯೋತಾದಿಪ್ರಕಾಶೈಃ ಮಹಾಂಧಕಾರಸ್ಯೇವ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಏಕದೇಶೇನ ನಾಶಾದ್ವಾ, ಭೀರು ಭಟವದ್ ಅಪಸರಣಾದ್ವಾ, ಕಟವತ್ ಸಂವೇಷ್ಟನಾದ್ವಾ, ಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಏಕದೇಶೇನ ಪ್ರಕಾಶ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ। ಅನಾದ್ಯಜ್ಞಾನ ಚೈತನ್ಯಯೋಃ ನಿರವಯವತ್ವಾತ್ ।

'ಮಿಂಚುಹುಳುವಿನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಮಹಾ ಅಂಧಕಾರ ಭಾಗಶಃ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ವಸ್ತು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಶುಕ್ತಿತ್ವೇನ ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನವು ಭಾಗಶಃ ನಾಶವಾದಾಗ ಶುಕ್ತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಬಲ ಯೋಧ ಇದಿರಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಾಗ ಭಯದಿಂದ ದುರ್ಬಲಯೋಧ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೇ ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾದಾಗ ಅಜ್ಞಾನವು ಶುಕ್ತಿಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನೆಲಕ್ಕೆ ಹಾಸಿದ್ದ ಚಾಪೆಯನ್ನು ಮಡಚಿದಾಗ ಆ ಭಾಗದ ನೆಲ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಂಕೋಚಗೊಂಡಾಗ ಚೈತನ್ಯವು ಭಾಗಶಃ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ.'— ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವೂ ಚೈತನ್ಯವೂ ಅನಾದಿ, ಅವಯವಜನ್ಯವಲ್ಲ. ನಿರವಯವವಾಗಿವೆ. ಭಾಗಶಃ ಅಜ್ಞಾನನಾಶವಾಗಲಿ, ಭಾಗಶಃ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಲಿ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನ ಚ ಮಣ್ಯಾದಿನಾ ಮಹ್ನ್ಯಾದಿಗತ ದಾಹಾದಿ ಶಕ್ತೇರಿವ ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನೇನ ಅವಿದ್ಯಾಗತಾವರಣಶಕ್ತೇರಭಿಭವಾತ್ ತತ್ತತ್ ಪ್ರಕಾಶಃ। ವೃತ್ತ್ಯಾ ಚ ಸ್ವೋಪಾದಾನಭೂತಾಯಾ ಅಪ್ಯವಿದ್ಯಾಯಾ ಅಭಿಭವೋ ವೃಶ್ಚಿಕ ವೃಕ್ಷಾದಿನಾ ಗೋಮಯ ಮೃದಾದೇರಿವ ಯುಕ್ತ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಚಕ್ಷುರಾದಿಜನ್ಯ ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತೇಃ ರೂಪಾದಿಹೀನ ಶಬ್ದೈಕಗಮ್ಯ ಶುದ್ಧಾತ್ಮ–ಅವಿಷಯತಯಾ ತದಾವರಣಶಕ್ತ್ಯಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವಾತ್ ।

ಮಣಿಯಿಂದ ಅಗ್ನಿನಾಶವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಗ್ನಿಯ ದಾಹಶಕ್ತಿ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣಶಕ್ತಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗ್ನಾವರಣ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ. ಯದ್ಯಪಿ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯಕ. ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನಕ. ಉಪಾದಾನದ ಕಾರ್ಯವು ಉಪಾದಾನ ನಾಶವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು. ಆದರೂ ವೃತ್ತಿಯು ತನಗೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಭಿಭವ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ—ಗೋಮಯವೆಂಬ ಉಪಾದಾನದಿಂದ ಚೇಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಗೋಮಯವನ್ನೇ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣೆಂಬ ಉಪಾದಾನದಿಂದ ವೃಕ್ಷವು ಹುಟ್ಟಿ ಮಣ್ಣನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ'—

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯು ಚಕ್ಷುರಾದಿಜನ್ಯ. ಅದು ರೂಪಾದಿ

ಹೀನವಾದ ಶಬ್ದೈಕಗಮ್ಯವಾದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮ ವಿಷಯಕವಾಗದು. ಆದರಿಂದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆಯಲಾರದು.

'ಮಣಿಯು ಅಗ್ನಿಯ ದಾಹಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದಾಹ್ಯ ಸಂಬಂಧಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವೃತ್ತಿಯೂ ಆವರಣ ವಿಷಯ ಶುದ್ಧಾತ್ಮ ಅವಿಷಯಕವಾದರೂ ಆವರಕ ಅಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬಹುದು'—

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಶುಕ್ತಿವಿಷಯಕ ವೃತ್ತಿಯು ಶುದ್ಧಾತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದ ಸಕಲ ಆವರಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದರೆ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಒಂದು ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸರ್ವಜ್ಞರಾಗಬಹುದು. ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿ ಕೇವಲ ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯದ ಆವರಣಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಮಣಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಣಿ ಅಗ್ನಿಯ ಎಲ್ಲ ದಾಹಕಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ ತಾನೆ?

ಹಾಗಾದರೆ ಮಂತ್ರದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಮಂತ್ರವು ಅಗ್ನಿಯ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಸ್ತು ದಾಹಕತ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನದ ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯಾವರಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾಶಮಾಡಬಹುದು—

ಎಂದರೆ, ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಗ್ನಿಯ ದಾಹಕಶಕ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಯುಕ್ತ. ಉದ್ದಿಷ್ಟತ್ವವು ಅಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕ. ಪ್ರಕೃತ ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಮಾನ ವಿಷಯಕವಾದ ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯಾವರಣದ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ನಾಶಕತ್ವ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಸಂಕೋಚಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತೇಃ ತದವಚ್ಛಿನ್ನ ಚಿದ್‌ವಿಷಯತ್ವೇನ ತತ್ ಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವೇ ಚ ತಯೈವ ತದಾ ಶುದ್ಧಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಾಪಾತಾತ್ ।

'ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯು ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವಿಷಯಕವಾಗಿಯೇ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣ ಶಕ್ತಿನಾಶಕವಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯ'ವೆಂದರೆ ಶುಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯ. ವಿಶಿಷ್ಟವಿಷಯಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟಾಂತರ್ಗತ ವಿಶೇಷ್ಯ ವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷ್ಯವು ಶುದ್ಧಾತ್ಮವೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಚಕ್ಷುರಾದಿಜನ್ಯಶುಕ್ತಿ ವೃತ್ತಿಯು ಶುದ್ಧಾತ್ಮ ವಿಷಯಕವೇ. ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಿಂದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಶುದ್ಧಾತ್ಮವು ರೂಪರಹಿತವಾಗಿದೆ ತಾನೆ? ಎಂದರೆ, ರೂಪಉಳ್ಳ ಶುಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ರೂಪರಹಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಬೆಳಗುವ ಚಂದ್ರನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತಮೋಗ್ರಹವಾದ ರಾಹು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯ ವಿಷಯಕವೇ ಆದ ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯು ಶುದ್ಧಾತ್ಮವಿಷಯಕವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ

ಶುದ್ಧಾತ್ಮವಿಷಯಕ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭಗ್ನಾವರಣ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ'—ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—

'ತಯೈವ ತದಾ ಶುದ್ಧದಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಾಪಾತಾತ್' ಶುದ್ಧಾತ್ಮಾವರಣವಾದ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದ ಆವರಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯು ನಾಶಮಾಡಿದರೆ ಆಗಲೆ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಮೋಕ್ಷ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.



अविद्याकल्पितमप्रसक्तप्रकाशं च जडं प्रति चाविद्याया इवाविद्यागतावरणशक्तेरप्ययोगात् अस्वीकाराच्च, जडविशिष्टात्मानं प्रति तत्स्वीकारे च विशेषणानावरकविशिष्टावरकशक्त्यभिभवस्य विशेष्यावरकशक्त्यभिभवं विनाऽयोगेन शुक्तिवृत्त्यैव तदा शुद्धात्म-प्रकाशापातात् । प्रच्युतगोमयत्वाद्यवस्था एव पार्थिवावयवा वृश्चिकाद्युपादानानीति न वृश्चिकादिनोपादानस्वभावाभिभवः । शिष्टमविद्यानिवर्तकभंगे वक्ष्यते ।

नच मूलाज्ञानस्यैवावस्थाविशेषा रजताद्युपादानानि शुक्ति-ज्ञानेन साध्यासं निर्वतन्त इति वाच्यम् । तेषामज्ञानविशेषत्वेऽने-काज्ञानवादापातात् । नचेत् साक्षाज्ज्ञानेन निवृत्तेर्भ्रमो-पादानतायाश्चायोगात् । तेषामिव रूप्यस्यैवोपादाननिवृत्तिं विना निवृत्तिप्रसंगाच्च । शुक्त्यज्ञानं नष्टमित्यनुभवविरोधाच्च ।।

किञ्च आवरणामपि किं जडविषयम्, किंवा जडविशिष्टात्मविषयमिति विकल्प्य नाद्य इत्याह—**अविद्याकल्पितमिति** ।। द्वितीयमनूद्य निराकरोति **जडविशिष्टात्मानमिति** ।। तस्य स्वोपादानाभिभावकत्वे यः परेण दृष्टान्त उक्तः सोऽपि असंप्रतिपन्न इत्याह **प्रच्युतेति** ।। **शिष्टमिति** ।। वृत्तेर्निवर्तकत्वे वाधकमित्यर्थः । अज्ञानस्यापि परंपरया ज्ञाननिवर्त्यत्वस्वीकारादाह **साक्षादिति** ।। **तेषामिवेति** ।। यथा अज्ञानं विनावस्थाविशेषाणामेव साक्षाज्ज्ञानेन निवृत्तिः, एवं शुक्तिरूप्यस्यापि साक्षाज्ज्ञानेनैव निवृत्तिरस्तु । एवं च तन्निवृत्त्युपपादनाय मध्ये

अवस्थाविशेष तन्निवृत्यादिकं न कल्प्यमिति भावः । एवं तर्हि तथैवास्तु इत्यत आह **शुक्त्यज्ञानमिति** ।। तथाच अनुभवानुरोधेन एकाज्ञानपक्ष एव त्याज्य इति भावः ।



ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಮಪ್ರಸಕ್ತಪ್ರಕಾಶಂ ಚ ಜಡಂ ಪ್ರತಿ ಚ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಇವ ಅವಿದ್ಯಾಗತಾವರಣಶಕ್ತೇರಪಿ ಅಯೋಗಾತ್ ಅಸ್ವೀಕಾರಾಚ್ಚ, ಜಡವಿಶಿಷ್ಟಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರತಿ ತತ್ಸ್ವೀಕಾರೇಚ ವಿಶೇಷಣಾನಾವರಕ ವಿಶಿಷ್ಟಾವರಕ ಶಕ್ತ್ಯಭಿಭವಸ್ಯ ವಿಶೇಷ್ಯಾವರಕ ಶಕ್ತ್ಯಭಿಭವಂ ವಿನಾ ಆಯೋಗೇನ ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತ್ಯೈವ ತದಾ ಶುದ್ಧಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಾಪಾತಾತ್ ।

ಆವರಣವು ಜಡವಿಷಯಕವೋ? ಜಡವಿಶಿಷ್ಟ ಆತ್ಮ ವಿಷಯಕವೋ?

ಜಡವಿಷಯಕವೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಡವು ಅಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತ. ಅದು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಕಾಶಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಆವರಣವಿದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶಪ್ರಸಕ್ತಿಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಕಾಶಿಸದಿರುವುದು ಆವರಣವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶಾಯೋಗ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಡಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆವರಣಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಅದ್ವೈತಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಜಡವಿಶಿಷ್ಟ ಆತ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆವರಣ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಜಡವಿಶಿಷ್ಟಚೈತನ್ಯವು ಜಡರೂಪ ವಿಶೇಷಣ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯರೂಪ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳು ಸೇರಿ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಜಡಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನ ಆವರಣವಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಆವರಕವಾಗಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಆವರಣವೆನಿಸದು. ಶುದ್ಧಾತ್ಮವು ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಅದು ವಿಶೇಷ್ಯ ಶುದ್ಧಾತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ವಿಶೇಷಣ ಅನಾವರಕ, ವಿಶಿಷ್ಟಾವರಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ನಾಶಕವೆನಿಸ ಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುದು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ಪ್ರಚ್ಯುತ ಗೋಮಯತ್ವಾವಸ್ಥಾ ಏವ ಪಾರ್ಥಿವಾವಯವಾಃ ವೃಶ್ಚಿಕಾದ್ಯುಪಾದಾನಾನಿ ಇತಿ ನ ವೃಶ್ಚಿಕಾದಿನಾ ಉಪಾದಾನ ಸ್ವಭಾವಾಭಿಭವಃ । ಶಿಷ್ಟಮವಿದ್ಯಾ ನಿವರ್ತಕ ಭಂಗೇ ವಕ್ಷ್ಯತೇ ।

ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯಾ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಾದಾನವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ನಾಶಮಾಡೀತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅದ್ವೈತಿ 'ಗೋಮಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಚೇಳು

ಗೋಮಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವಂತೆ, ಮಣ್ಣಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮರ ಮಣ್ಣನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವಂತೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯ'ವೆಂದು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇವು ಎರಡೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಚೇಳು ಗೋಮಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಮರವೂ ಮಣ್ಣಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗೆ ಗೋಮಯ ಮಣ್ಣು ಎರಡೂ ನಾಶವಾಗಬೇಕು. ಅವುಗಳ ಅವಯವವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದಲೇ ಚೇಳಿನ ಮತ್ತು ಮರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಉಪಾದಾನಗಳು. ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಚೇಳಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಮರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಹೊರತು ಗೋಮಯತ್ವಾವಸ್ಥೆ ಇರುವಾಗ ಗೋಮಯದಿಂದ ಚೇಳಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಮೃತ್ತ್ವಾವಸ್ಥೆ ಇರುವಾಗ ಮಣ್ಣಿಂದ ಮರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲ.

ಇನ್ನುಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕತ್ವವಿದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬಾಧಕಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕ ಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ನ ಚ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಾಃ ರಜತಾದ್ಯುಪಾದಾನಾನಿ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನೇನ ಸಾಧ್ಯಾಸಂ ನಿವರ್ತಂತೇ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ತೇಷಾಮಜ್ಞಾನ ವಿಶೇಷತ್ವೇ ಅನೇಕಾಜ್ಞಾನವಾದಾಪಾತಾತ್। ನ ಚೇತ್ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜ್ಞಾನೇನ ನಿವೃತ್ತೇಃ ಭ್ರಮೋಪಾದಾನತಾಯಾಶ್ಚ ಅಯೋಗಾತ್।

'ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೇ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರಜತ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಾವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವು ಉಪಾದಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಗಳೇ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ, ಅಂದರೆ ರಜತ ಸರ್ಪಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಹೊರತು ಮೂಲಾಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಆಗಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ'— ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಜ್ಞಾನಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅನೇಕಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವೇ ಆಗುವುದು. ಅವು ಅಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಾಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಭ್ರಮೋಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು.

ತೇಷಾಮಿವ ರೂಪ್ಯಸ್ಯೈವ ಉಪಾದಾನ ನಿವೃತ್ತಿಂ ವಿನಾ ನಿವೃತ್ತಿ ಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ। ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನಂ ನಷ್ಟಮಿತ್ಯನುಭವ ವಿರೋಧಾಚ್ಚ।

ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳು ತಮ್ಮ ಉಪಾದಾನವಾದ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗದೆಯೇ ತಾವು ನಾಶವಾಗುವುದಾದರೆ ಅವುಗಳಂತೆಯೇ ರಜತಸರ್ಪಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಉಪಾದಾನವಾದ ಅಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷನಾಶವಾಗದೆಯೇ ತಾವು ನಾಶವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ರಜತಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಸಹಿತ ನಾಶವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ನಾಶಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ

ಅಧ್ಯಾಸಗಳು ನಾಶವಾದುವು ಎಂದಾಗಲಿ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳು ಅಧ್ಯಾಸ ಸಮೇತನಾಶವಾದುವು ಎಂದಾಗಲಿ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಯಿತೆಂದೇ ಅನುಭವ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಏಕಾಜ್ಞಾನ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು.



द्वितीयेऽप्येकया वृत्त्या किं सर्वतदज्ञानानां निवृत्तिः? उतैकतदज्ञानस्य? आद्ये शुक्तेः पुनः कदाप्यप्रकाशो न स्यात् । अन्त्ये तदापि प्रकाशो न स्यात् । एकस्यावरणस्य निवृत्तावपि अन्यस्य सत्त्वात् । अयं च दोषः अवस्थाविशेषपक्षेऽपि योज्यः ।

कथं च सादिशुक्त्यादेस्तदवच्छिन्नचैतन्यस्य वानाद्यज्ञानविषयत्वम्? निर्विषयस्यावरणस्यानवस्थानात् । नच पूर्वमनवच्छिन्नावरणमिदानीमवच्छिन्नावरणं जातम् । शुक्तिज्ञानेनैव मोक्षापातात् ।

एतेन व्यक्तितः पूर्वं जातिरिव विषयात् पूर्वमज्ञानमस्तीति निरस्तम् । प्रतिविषयमनेकाज्ञानाङ्गीकारायोगात् ।

द्वितीयेऽपीति ।। यावन्ति ज्ञानानि तावन्त्यज्ञानानीति द्वितीयपक्षेऽपीत्यर्थः । **तदापीति** ।। वृत्तिकालेऽपीत्यर्थः । **योज्य इति** ।। किं एकया वृत्त्या सर्वावस्थाविशेषाणां निवृत्तिः, उत एकस्याः । आद्ये कदापि अप्रकाशो न स्यादिति, अन्त्ये वृत्तिकालेऽपि प्रकाशो न स्यात्, अवस्थाविशेषरूपावरणान्तरसत्त्वादिति योज्य इत्यर्थः । एकानेकाज्ञानोभयसाधारणदोषमाह **कथं चेति** ।। **निर्विषयस्येति** ।। ज्ञानवत् सविषयस्वभावत्वादिति भावः । **अवच्छिन्नावरणमिति** ।। प्रागावृतमेव पश्चादवच्छिन्नं जातमित्यर्थः । एकाज्ञानमभिप्रेत्य दोषमाह **एतेनेति** ।। शुक्तिज्ञानेनैव मोक्षापातेनेत्यर्थः । **अंगीकारायोगादिति** ।। अंगीकारायोगस्योक्तत्वादित्यर्थः ।



ಜ್ಞಾನಗಳೆಷ್ಟೋ ಅವುಗಳಿಂದ ನಾಶವಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಗಳು

ಅನಂತವೆಂದಮೇಲೆ ಅಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅನಂತವೆ ಹೊರತು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ.

ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶುಕ್ಯಾಕಾರ ಉಂಟಾದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿವಿಷಯಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನಗಳೂ ಆ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಾಶವಾದರೆ ಶುಕ್ತಿಯು ಮುಂದೆ ಎಂದೂ ಯಾರಿಗೂ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರಲಾರದು. ಒಂದು ವೃತ್ತಿ ಒಂದೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಾದರೆ ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾದಾಗಲೂ ಶುಕ್ತಿ ಜ್ಞಾತವಾಗದು, ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾದರೂ ಬೇರೆ ಅನಂತ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತವೆ ತಾನೆ?

ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ, ಆದರ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳು ಅನಂತ ಎನ್ನುವ ಏಕಾಜ್ಞಾನವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು—

ಒಂದು ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯು ಶುಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ನಾಶಮಾಡಿದರೆ ಶುಕ್ತಿ ಪುನಃ ಎಂದೂ ಅಜ್ಞಾತವಾಗದು. ಒಂದು ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಒಂದೇ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾದಾಗ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆ ಕಳೆದರೂ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಅನಂತ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳು ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಶುಕ್ತಿ ಉಂಟಾದಾಗಲೂ ಶುಕ್ತಿ ಜ್ಞಾತವಾಗದು ಎಂದು—

ದ್ವಿತೀಯೇಽಪ್ಯೇಕಯಾ ವೃತ್ತ್ಯಾ ಕಿಂ ಸರ್ವತದಜ್ಞಾನಾನಾಂ ನಿವೃತ್ತಿಃ, ಉತ ಏಕ ತದಜ್ಞಾನಸ್ಯ? ಆದ್ಯೇ ಶುಕ್ತೇಃ ಪುನಃ ಕದಾಪಿ ಅಪ್ರಕಾಶೋ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಅಂತ್ಯೇ ತದಾಪಿ ಪ್ರಕಾಶೋ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಏಕಸ್ಯಾವರಣಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತಾವಪಿ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಾತ್। ಅಯಂ ಚ ದೋಷಃ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷೇಽಪಿ ಯೋಜ್ಯಃ।

ಏಕಾಜ್ಞಾನವಾದ ಮತ್ತು ಅನೇಕಾಜ್ಞಾನವಾದಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಕಥಂ ಚ ಸಾದಿಶುಕ್ತ್ಯಾದೇಃ ತದವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ವಾ ಅನಾದ್ಯಜ್ಞಾನ ವಿಷಯತ್ವಂ? ನಿರ್ವಿಷಯಸ್ಯ ಆವರಣಸ್ಯ ಅನವಸ್ಥಾನಾತ್।

ಅಜ್ಞಾನ ಅನಾದಿ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅನಾದಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಸಾದಿಯಾದ ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಸಾದಿಯಾದ ಶುಕ್ತ್ಯಾದ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ? ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಥವಾ ಶುಕ್ತ್ಯಾದ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಆ ಅನಾದಿಅಜ್ಞಾನ ನಿರ್ವಿಷಯವಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲುದೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಸವಿಷಯಕಪದಾರ್ಥ. ಸವಿಷಯಕತ್ವವು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ. ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಅಜ್ಞಾನ ಇರಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವುದು ಅಸಂಗತ.

ನಚ ಪೂರ್ವಮನವಚ್ಛಿನ್ನಾವರಣಂ ಇದಾನೀಂ ಅವಚ್ಛಿನ್ನಾವರಣಂ ಜಾತಂ। ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನೇನೈವ ಮೋಕ್ಷಾಪಾತಾತ್ ।

'ಅಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವಾದ ಶುಕ್ತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ವಿಷಯಸಂಬಂಧ ರಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವಿಷಯಕವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ವಿಷಯೋತ್ಪತ್ತಿಯಾದಾಗ ಅದೇ ಅಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯ ವಿಷಯಕವಾಯಿತು, ಆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆವರಣವಾಯಿತು' —ಎಂದರೆ, ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅದು ನಾಶವಾದಾಗಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಉಂಟಾದೀತು. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಾವರಣಾಜ್ಞಾನ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷ. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಾವರಣಾಜ್ಞಾನವೇ ಅವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯಾವರಣವಾಗಿ ಶುಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಾಶವಾಯಿತು ತಾನೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೆ ಮೋಕ್ಷ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಏತೇನ ವ್ಯಕ್ತಿತಃ ಪೂರ್ವಂ ಜಾತಿರಿವ ವಿಷಯಾತ್ ಪೂರ್ವಂ ಅಜ್ಞಾನಮಸ್ತಿ ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಪ್ರತಿ ವಿಷಯಂ ಅನೇಕಾಜ್ಞಾನಾಂಗೀಕಾರಾಯೋಗಾತ್ ।

'ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನಿತ್ಯ, ಜಾತಿ ನಿತ್ಯ. ಆದರೆ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ. ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿಗೂ ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿರಾಶ್ರಯವಾಗಿ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅಜ್ಞಾನವೂ ಹಾಗೇ ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿ ಅನಿತ್ಯ ವಿಷಯ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಿಷಯವಾಗಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡ ಹೀಗೇ ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಏಕಾಜ್ಞಾನವಾದವಾಯಿತು. ಏಕಾಜ್ಞಾನ ವಾದಕ್ಕೆ ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ 'ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ' ಎಂದು ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಜಾತಿದೃಷ್ಟಾಂತವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜಾತಿ ಇರುವಂತೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಜ್ಞಾನವೆನ್ನಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಆಗಿ ಅನೇಕ ಅಜ್ಞಾನಾಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಏಕಾಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಯಿತು.



यत्तूक्तं कौमुद्यां ज्ञानेन तत्प्रागभावनिवृत्तावप्ययं विकल्पः समः । ततश्च सत्स्वप्यनन्तेष्वज्ञानेषु बहुजनसंकीर्णदेशे वैद्युतनिपातवत् त्रिदोषहरौषधवच्च ज्ञानमितराज्ञानापसारणेनैकमज्ञानं नाशयतीति, तन्न । नहि मन्मते ज्ञानप्रागभावाः आवरणानि, किन्तु दण्डप्रागभाववत् हेत्वभावरूपाः । नापि ज्ञानं

तन्निवर्तकत्वेन हेतुः, किन्तु दण्डादिवत् स्वरूपेणैव । एवंच एको दण्ड इवैकं ज्ञानं स्वसजातीयान्तरप्रागभावे सत्यपि स्वकार्यं जनयेदेव । कार्योत्पत्तौ हि कारणसत्ता तन्त्रं, नतु कारणजातीयसर्वप्रागभावनिवृत्तिः, असम्भवात् । त्वन्मते तु वृत्तेरावरणनिवर्तकत्वादेकस्मिन्नज्ञाने निवृत्तेऽप्यन्यस्य यवनिकान्तरवत् सत्त्वात् कालान्तर इव वृत्तिकालेऽप्यप्रकाशः स्यात् ।

अयं विकल्पः सम इति ।। ज्ञानेन किं सर्वे प्रागभावा निवर्तंते, उत एक एव प्रागभावो निवर्तते । नाद्यः । सकलज्ञानोत्पत्त्यापत्तेः । न द्वितीयः। इतरज्ञानप्रागभावे सति ज्ञानकालेऽपि कार्याभावापातादित्येवंरूप इत्यर्थः । अत्र एक एव प्रागभावो ज्ञानेन निवर्तते । न चोक्तदोषः । अज्ञानवत् प्रागभावस्य अनावरणत्वादित्यत आह **तन्नेति** ।। **हेत्वभावरूपा इति** ।। व्यवहारहेत्वभावरूपा इत्यर्थः ।। **नापि ज्ञानं तन्निवर्तकत्वेनेति** ।। तथा च न प्रागभावान्तरसत्त्वे कार्याभावः आपादयितुं शक्यः । तन्निवर्तकत्वेनैव व्यवहारादि हेतुत्वे एव तत्प्रसंग इति भावः ।। **स्वरूपेणैवेति** ।। ज्ञानत्वादिनैवेत्यर्थः ।



ಯತ್ತೂಕ್ತಂ ಕೌಮುದ್ಯಾಂ 'ಜ್ಞಾನೇನ ತತ್ಪ್ರಾಗಭಾವ ನಿವೃತ್ತಾವಪ್ಯಯಂ ವಿಕಲ್ಪಃ ಸಮಃ। ತತಶ್ಚ ಸತ್ಸ್ವಪ್ಯನಂತೇಷು ಅಜ್ಞಾನೇಷು ಬಹುಜನ ಸಂಕೀರ್ಣ ದೇಶೇ ವೈದ್ಯುತನಿಪಾತವತ್, ತ್ರಿದೋಷಹರೌಷಧವಚ್ಚ ಜ್ಞಾನಂ ಇತರಾಜ್ಞಾನಾಪಸಾರಣೇನ ಏಕಂ ಅಜ್ಞಾನಂ ನಾಶಯತಿ' ಇತಿ ತನ್ನ।

ವೇದಾಂತಕೌಮುದಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ— 'ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು, ಒಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಅನಂತ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಗಳೂ ಕೂಡ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುವೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವ ಮಾತ್ರವೆ? ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಗಳೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಾದರೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಮಾತ್ರ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಗಭಾವಗಳು ನಾಶವಾಗದೆ ಹಾಗೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವಾಗದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿ

ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡುವುದು, ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಗಳನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸುವುದು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾಶಮಾಡುವುದು, ಇತರ ಅಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ದೂರಸರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಆವರಿಸದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದೇ ಸರಿ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ— ಬಹುಜನರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದರೆ ಕೆಲವರು ಸಾಯುತ್ತಾರೆ ಉಳಿದವರು ದೂರ ಓಡುತ್ತಾರೆ. ವಾತಪಿತ್ತಕಫರೂಪ ತ್ರಿದೋಷಹರ ಔಷಧ ಸೇವನ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ದೋಷ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಇತರ ದೋಷಗಳು ದೂರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೇ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಇತರ ಅಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುವುದು. ಆದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ವಿಷಯವು ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು, ಬಳಿಕ ಅಜ್ಞಾತವೇ ಆಗಿರುವುದು, ಎರಡೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ'ಎಂದು.

'ತನ್ನ' ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ, ವೈಷಮ್ಯವೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನದಂತೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವು ಆವರಣವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರ ರೂಪ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಹೇತ್ವಭಾವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಆವರಣವಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವವು ಕಾರ್ಯಾನುಕೂಲಶಕ್ತಿ ವಿಘಟಕತ್ವರೂಪ. ಅಂಥ ಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವವು ಹೇತ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಲ್ಲ—

ನ ಹಿ ಮನ್ಮತೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಾಃ ಆವರಣಾನಿ । ಕಿಂತು ದಂಡ ಪ್ರಾಗಭಾವವತ್ ಹೇತ್ವಭಾವರೂಪಾಃ । ನಾಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ತನ್ನಿವರ್ತಕತ್ವೇನ ಹೇತುಃ । ದಂಡಾದಿವತ್ ಸ್ವರೂಪೇಣೈವ । ಏವಂ ಚ ಏಕೋ ದಂಡ ಇವ ಏಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವಸಜಾತೀಯಾಂತರ ಪ್ರಾಗಭಾವೇ ಸತ್ಯಪಿ ಸ್ವಕಾರ್ಯಂ ಜನಯೇದೇವ । ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತೌ ಹಿ ಕಾರಣಸತ್ತಾ ತಂತ್ರಂ । ನ ತು ಕಾರಣಜಾತೀಯ ಸರ್ವಪ್ರಾಗಭಾವ ನಿವೃತ್ತಿಃ । ಅಸಂಭವಾತ್ ।

ನನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವು ಆವರಣವಲ್ಲ. ಘಟಕ್ಕೆ ದಂಡಪ್ರಾಗಭಾವಗಳಂತೆ ಜ್ಞಾನಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರ ರೂಪಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಕಾರಣದ ಅಭಾವರೂಪ. ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಿಯು ಜ್ಞಾನಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರರೂಪಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಆವರಣನಿವರ್ತಕತ್ವೇನೈವ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ತಜ್ಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಕಾರಣ. ಘಟಕ್ಕೆ ದಂಡವು ದಂಡತ್ವೇನೈವ ಕಾರಣ ಹೊರತು ದಂಡವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕನಿವರ್ತಕತ್ವೇನ ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಜ್ಞಾನವು ತಜ್ಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಆವರಣ ನಿವರ್ತಕವಾಗಿಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಲಾಗ... ಅದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ. ಏವಂ ಚ ಒಂದು ದಂಡವು ಸ್ವಸಜಾತೀಯವಾದ

ಅನ್ಯದಂಡಗಳ ಪ್ರಾಗಭಾವವಿರುವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಘಟವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಸಜಾತೀಯವಾದ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪ್ರಾಗಭಾವವಿರುವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಈ ಜ್ಞಾನವು ಮಾಡಿಯೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದಂಡತ್ವೇನ ದಂಡ ಕಾರಣವಾಗುವತೆ ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. ದಂಡತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ದಂಡದಂತೆ ಜ್ಞಾನತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಾಕು. ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಾಗಭಾವ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರುವುದೇ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಕಾರಣ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಸರ್ವಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಾಗಭಾವ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಸರ್ವಕಾರಣಪ್ರಾಗಭಾವ ನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಭವವೂ ಅಲ್ಲ. ಕುಂಬಾರನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಘಟ ತಯಾರಿಗೆ ಒಂದು ದಂಡವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ದಂಡಗಳ ಪ್ರಾಗಭಾವ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದಂಡಗಳೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ತ್ವನ್ಮತೇ ತು ವೃತ್ತೇರಾವರಣ ನಿವರ್ತಕತ್ವಾತ್ ಏಕಸ್ಮಿನ್ನಜ್ಞಾನೇ ನಿವೃತ್ತೇಽಪಿ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಯವನಿಕಾಂತರವತ್ ಸತ್ವಾತ್ ಕಾಲಾಂತರ ಇವ ವೃತ್ತಿಕಾಲೇಽಪಿ ಅಪ್ರಕಾಶಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

ನಿನ್ನ ಅನೇಕಾಜ್ಞಾನ ಮತದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಆವರಣ ನಿವರ್ತಕವಾಗಿಯೇ ವಿಷಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದರಿಂದ ಒಂದು ವೃತ್ತಿ ಒಂದು ಆವರಣವನ್ನು ಕಳೆದರೂ ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಆವರಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಆವರಣಗಳಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೇ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾದೀತೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ— ಅನೇಕ ಪರದೆಗಳು ಇರುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರದೆಯನ್ನು ಸರಿಸಿದರೂ ಬೇರೆ ಪರದೆಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಒಳಗಿನ ಪದಾರ್ಥ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಇದು.



नचालोकाभावस्तम इति मते तमः कुड्यादिवदावरणम्, हेत्वभावरूपत्वात् । नाप्यालोकस्तन्निवर्तकत्वेन ज्ञानहेतुः किन्तु स्वरूपेणैव । नाप्येकैकालोकाभावस्तमः किंत्वालोकत्वावच्छिन्न-तदभावः । नचैकस्मिन्नप्यालोके सति सोऽस्ति । भाविज्ञाननिवर्त्यमज्ञानं त्वेतज्ज्ञानकालेऽप्यस्तीति वैषम्यम् । नचेहाप्यज्ञानसमुदाय एवावरणं, एकेन च ज्ञानेनैकस्मिन्नज्ञाने निवृत्ते स नास्तीति प्रकाशोपपत्तिरिति वाच्यम् । वृत्तिनाशेऽपि

समुदायाभावस्य सत्त्वेन सदा प्रकाशापातात् । अयुक्तं चामूर्तानामज्ञानानामपसरणम् ।

तस्मादनुकूलतर्कहीना मिथ्यात्वहेतवः ।।

ननु आलोकाभावस्य तमस्त्ववादिनां मते आलोककाले घटादिप्रत्यक्षं न स्यात् । भाव्यालोकप्रागभावस्य तमोरूपस्यावरकस्य सत्त्वादित्याशंक्याह **न च आलोकाभाव इति** ।। किञ्च तुष्यतु दुर्जन इति न्यायेन भवतु तमः प्रतिबन्धकम्, तथापि एकस्मिन्नालोके सति तमो नास्त्येव । नहि एकैकाभावः तमः । आलोककालेऽपि तमोव्यवहारापत्तेः । अपितु समयविशेषसंसर्गविशेषावच्छिन्नालोकत्वावच्छिन्नसामान्याभावः । सच यत्किञ्चिद्विशेषविरोधित्वात् तदा नास्त्येवेत्याह **नाप्येकैकालोकाभावस्तम इति** ।। न च सामान्याभावस्य प्रागभावविरोधित्वात् कथं प्रागभाववति सत्त्वम्, प्रागभावे आरोप्यसम्बन्धान्यसम्बन्धेन अविरोधात् । यद्वा आलोकत्वाश्रययावदभाव एव आलोकत्वावच्छिन्नाभावत्वेन विवक्षितः । सोऽपि यत्किञ्चिद्विशेषविरोध्येव । अत एवाकर एव शंकां करिष्यति **नचेहापि अज्ञानसमुदाय एवेत्यादिना** ।। अन्यथा समुच्चेयान्तराभावेनापिरयुक्तः स्यादिति भावः ।। **भावीति** ।। अज्ञाननिष्ठावरकत्वस्य प्रत्येकं पर्यवसितत्वादिति भावः । ननु वृत्तिरेकमज्ञानं नाशयति । इतराणि अपसारयति । यद्वा सर्वाण्यपि अपसारयत्येवेति मते न कोऽपि दोष इत्यत आह **अयुक्तं चेति** ।। मूर्तत्वत्य क्रियाजनकत्वावच्छेदकत्वादिति भावः । परमप्रकृतमुपसंहरति ।। **तस्मादिति** ।।



ತಮಸ್ಸು ಅತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ, ಆಲೋಕಾಭಾವವೇ ತಮಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ತಾರ್ಕಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಆಲೋಕವಿರುವಾಗಲೂ, ಬೆಳಕು ಇರುವಾಗಲೂ ಘಟಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಆಲೋಕದ ಪ್ರಾಗಭಾವರೂಪ ತಮಸಿನ ಆವರಣ ಈಗ ಇರುತ್ತದೆ.' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—

ನ ಚ ಆಲೋಕಾಭಾವಃ ತಮಃ ಇತಿ ಮತೇ ತಮಃ ಕುಡ್ಯಾದಿವತ್ ಆವರಣಂ ।
ಹೇತ್ವಭಾವ ರೂಪತ್ವಾತ್ ।

ಗೋಡೆ ಪರದೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಆಲೋಕಪ್ರಾಗಭಾವವು ವಸ್ತು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಆವರಣವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟದ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಲೋಕವು ಹೇತು. ಆಲೋಕಪ್ರಾಗಭಾವ ರೂಪವಾದ ತಮಸ್ಸು ಹೇತ್ವಭಾವ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಲೋಕವನ್ನು ತಮೋನಿವರ್ತಕತ್ವೇನ ಹೇತುವೆಂದೂ ಅವರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪೇಣೈವ, ಅಂದರೆ ಆಲೋಕತ್ವೇನೈವ ಆಲೋಕವು ಹೇತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನಾಪ್ಯೇಕೈಕಾಲೋಕಾಭಾವಃ ತಮಃ । ಕಿಂತು ಆಲೋಕತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನತದಭಾವಃ । ನ ಚ ಏಕಸ್ಮಿನ್ನಪ್ಯಾಲೋಕೇ ಸತಿ, ಸೋಽಸ್ತಿ । ಭಾವಿಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತ್ಯಮಜ್ಞಾನಂ ತು ಏತಜ್ಜ್ಞಾನಕಾಲೇಽಪ್ಯಸ್ತಿ ಇತಿ ವೈಷಮ್ಯಂ ।

ತುಷ್ಯತುದುರ್ಜನ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ತಮಸ್ಸು ಆಲೋಕದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಒಂದೊಂದು ಆಲೋಕದ ಅಭಾವವು ತಮಸ್ಸಲ್ಲ. ಯಾವ ಆಲೋಕವೂ ಇರಬಾರದು, ಆಲೋಕತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವೆ ಇರಬೇಕು. ಅದು ತಮಸ್ಸು. ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಲೋಕವಿದ್ದರೂ ಆ ಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವರೂಪತಮಸ್ಸು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಆಲೋಕವಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಆಲೋಕಗಳ ಅಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ತಮಸ್ಸಿದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬಂದೀತು. ಆದರಿಂದ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಆಲೋಕ ಯಾವುದೂ ಈಗ ಇಲ್ಲ. 'ಸಮಯವಿಶೇಷ ಸಂಸರ್ಗಿ'ಯಾದ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಆಲೋಕದ 'ಸಂಸರ್ಗವಿಶೇಷ ಸಂಸರ್ಗ'ದಿಂದ ಅಂದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವಾದ ಆಲೋಕತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವೇ ತಮಸ್ಸು ಎನ್ನಬೇಕು. ಒಂದು ಆಲೋಕ ವಿಶೇಷವಿದ್ದರೂ ಅದು ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ತಮಸ್ಸು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಅನೇಕಾಜ್ಞಾನಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆವರಣ. ಭವಿಷ್ಯ ಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆವರಣವಾಗಿ ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶವಾಗಲಾರದು, ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನವಾದಕ್ಕೆ ತಮೋವಾದಕ್ಕಿಂತ ವೈಷಮ್ಯವಿದೆ.

ನ ಚೇಹಾಪಿ ಅಜ್ಞಾನಸಮುದಾಯ ಏವಾವರಣಂ । ಏಕೇನ ಚ ಜ್ಞಾನೇನ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಅಜ್ಞಾನೇ ನಿವೃತ್ತೇ ಸ ನಾಸ್ತೀತಿ ಪ್ರಕಾಶೋಪಪತ್ತಿರಿತಿ ವಾಚ್ಯಂ । ವೃತ್ತಿನಾಶೇಽಪಿ ಸಮುದಾಯಾಭಾವಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವೇನ ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶಾಪಾತಾತ್ ।

ಅಯುಕ್ತಂ ಚ ಅಮೂರ್ತಾನಾಂ ಅಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಅಪಸರಣಂ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕ ಹೀನಾಃ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಹೇತವಃ ।

ನಾವು ಆಲೋಕಗಳ ಎಲ್ಲ ಅಭಾವಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ತಮಸ್ಸೆನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಆಲೋಕಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವೆಂದರೆ ಆಲೋಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಎಲ್ಲ ಅಭಾವಗಳ ಸಮುದಾಯವೆಂದೇ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಒಂದು ಆಲೋಕವಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಆಲೋಕಾಭಾವಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಅಜ್ಞಾನ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಆವರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಅಸಂಗತ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದಾಗ ಅಜ್ಞಾನ ಸಮುದಾಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶ ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾದಾಗಲೂ ಅಜ್ಞಾನ ಸಮುದಾಯವಿಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನ ಸಮುದಾಯಾಭಾವವೆ ಇದೆ ಎಂದಮೇಲೆ ವಿಷಯವು ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶವಾದೀತು.

ಮತ್ತು ಅನೇಕಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು 'ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು. ಇತರ ಅಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ದೂರಸರಿಸುವುದು' ಎನ್ನುತ್ತ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾರಣೆಯಾಗಿ 'ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದರೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದವರು ದೂರಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವುದಂತೂ ತೀರ ಅಸಂಗತ. ಜನರು ಸರಿಯಬಲ್ಲರು. ತ್ರಿದೋಷಗಳೂ ಸರಿಯಬಲ್ಲುವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳು. ಅಜ್ಞಾನವು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಸರಿಯಬಲ್ಲ ಮೂರ್ತಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತಪದಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಲನರೂಪಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಹೇತುಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲತರ್ಕಗಳಿಲ್ಲ.



ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಹೇತೂನಾಂ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಾಃ

प्रतिकूलतर्कहताश्चैते । तथाहि । यदि विश्वं कल्पितं स्यात् तदा साधिष्ठानादिकं स्यात् । भ्रान्तेस्सदृशं सत्यं चाधिष्ठानं प्रधानं दोषमज्ञानं बाधकज्ञानं द्रष्टारं देहेन्द्रियादिकं च विनाऽयोगात् । निस्सामान्ये निर्विशेषे चात्मनि अधिष्ठानत्वे तन्त्रस्य सामान्यतो ज्ञातत्वे सत्यज्ञातविशेषत्वस्याभावात् । उक्तं हि

''अधिष्ठानस्य कात्स्न्र्येन ज्ञानेऽज्ञाने च न भ्रमः ।
ज्ञाताज्ञातविभागस्तु निर्विशेषे न युज्यते ।।'' इति

ननु न सामान्यज्ञानं सद्विशेषाज्ञानं च तत्र तन्त्रम्। गौरवात् । किन्तु स्वरूपाज्ञानं विशेज्ञानं च । लाघवात् । तच्च स्वप्रकाशे निर्विशेषे चात्मन्यस्तीति चेन्न । त्वन्मतेऽपि भ्रान्तेस्संस्कारादित्रयजन्यत्वात् । सामान्याकाराज्ञाने च संस्कारानुद्बोधात् । असद्विशेषाज्ञानस्य च बाधकालेऽपि सत्त्वात्। वल्मीके स्थाणुत्वभ्रमनिवर्तकस्यापि पुंस्त्वभ्रमस्य वल्मीकत्वप्रमानिवर्त्यत्वेनांततो भ्रमकालाज्ञाताधिष्ठानविशेषप्रमां विना भ्रमानिवृत्तेश्च ।

एते दृश्यत्वादिहेतवः । **साधिष्ठानादिकं स्यादित्यत्र** परस्येष्टापत्तिमाशङ्क्याधिष्ठानादावापाद्यतावच्छेदकोपदर्शनेन तां वारयति **भ्रान्तेरिति** ।। भ्रान्तेरयोगादित्यन्वयः ।। **सत्यमिति** ।। एतच्चाधिष्ठानादिषु सर्वत्र सम्बध्यते ।। **प्रधानमिति** ।। अधिष्ठाननिष्ठसादृश्यप्रतियोगीत्यर्थः ।। **निर्विशेष इति** ।। धर्ममात्रशून्य इत्यर्थः ।। **सामान्यज्ञानमिति** ।। सामान्यधर्मप्रकारकधर्मिज्ञानमित्यर्थः ।। **सद्विशेषेति** ।। आरोप्यधर्मिणि विद्यमानव्यावर्तकेत्यर्थः ।। **गौरवादिति** ।। सामान्यधर्मप्रकारकत्वधर्मिविद्यमानत्वयोः प्रवेशादिति भावः। संस्कारादीत्यादिपदेन दोषसंप्रयोगयोर्ग्रहणम्। **असद्विशेषेति** ।। तथा च वाधकालाविद्यमानविशेषादर्शनस्यैव भ्रमहेतुत्वं वाच्यम् । अन्यथा वाधकालेऽपि भ्रमः स्यादिति भावः । ननु सद्विशेषाज्ञानस्य भ्रमहेतुत्वे

सद्विशेषज्ञानं भ्रमनिवर्तकं स्यादिति वल्मीके स्थाणुत्वभ्रमनिवर्तकः पुंस्त्वभ्रमो न स्यात्, सद्विशेषाज्ञानत्वादित्यत आह **वल्मीक इति ।।** वल्मीके पुंस्त्वभ्रमस्य तत्र स्थाणुत्वभ्रमनिवर्तकत्वेऽपि यावद्भ्रमनिवृत्तेरधिष्ठानविशेषप्रमां विनाऽयोगेन ब्रह्मणो निर्विशेषत्वे तज्ज्ञानस्य यावद्भ्रमनिवर्तकत्वमेव न स्यादित्यर्थः ।।



ವಿಶ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ ಜಡತ್ವಾತ್ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾತ್ ಅಂಶಿತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕಗಳ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ—

ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕಹತಾಶ್ಚೈತೇ ।

ಹಿಂದೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಹೇತುಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲತರ್ಕವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೀಗ ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತಥಾ ಹಿ । ಯದಿ ವಿಶ್ವಂ ಕಲ್ಪಿತಂ ಸ್ಯಾತ್ ತದಾ ಸಾಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಕಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಭ್ರಾಂತೇಃ ಸದೃಶಂ ಸತ್ಯಂ ಚ ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ ಪ್ರಧಾನಂ ದೋಷಂ ಅಜ್ಞಾನಂ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಂ ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಕಂ ಚ ವಿನಾಽಯೋಗಾತ್ ।

ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕವಿರೋಧ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ವಿಶ್ವವು ಕಲ್ಪಿತವಾದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದಿ ಯುಕ್ತವಾದೀತು, ಎಂದು ತರ್ಕವಿರೋಧವಿದೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಯುಕ್ತವಾದೀತೆಂದು ಒಂದು ತರ್ಕವಲ್ಲ.

1. ಪ್ರಧಾನಸದೃಶವಾದ ಸತ್ಯವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿರಬೇಕಾದೀತು.
2. ಅಧಿಷ್ಠಾನಸದೃಶವಾದ ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನವಿರಬೇಕಾದೀತು.
3. ಅಧಿಷ್ಠಾನಪ್ರಧಾನಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರಬೇಕಾದೀತು.
4. ಸತ್ಯವಾದ ದೋಷವಿರಬೇಕಾದೀತು.
5. ಸತ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾದೀತು.
6. ಸತ್ಯವಾದ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾದೀತು.
7. ಸತ್ಯವಾದ ದ್ರಷ್ಟೃ ಇರಬೇಕಾದೀತು.
9. ಸತ್ಯವಾದ ದೇಹ–ಇಂದ್ರಿಯ–ಮನಸ್ಸು–ದೇಶ–ಕಾಲ–ಅದೃಷ್ಟಗಳಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಎಂದು ಅನೇಕ ಬಾಧಕತರ್ಕಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ' ಎಂದರೆ ಆರೋಪ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕಸತ್ತಾಕತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತ. ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಇದಂ ರಜತಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ

ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಸಿದ್ಧಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆರೋಪ್ಯವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ, ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಆರೋಪ್ಯಾಧಿಕ ಸತ್ತಾಕತ್ವವನ್ನು ತನಗೆ ಅಸಿದ್ಧವೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸದೃಶಂ ಎಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಪ್ರಧಾನಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷಣ. ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಸದೃಶ. ಪ್ರಧಾನವು ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸದೃಶ. ಪ್ರಧಾನ ಎಂದರೆ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತೋರುವ ರಜತತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ, ಆಪಣಸ್ಥ ರಜತ. ಇದು ನೈಯಾಯಿಕ ರೀತಿ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ನಿಷ್ಠ ಸಾದೃಶ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಥವಾ ಭ್ರಮಕಾರಣ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಷಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯವು ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ರಜತಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಪಣಸ್ಥ ರಜತ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಆದರ ವಿಷಯತಾವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮ ರಜತತ್ವ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಆಪಣಸ್ಥರಜತ. ಅದು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ನಿಷ್ಠಸಾದೃಶ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದಂತ್ವೇನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮ ಪ್ರಕಾರೇಣ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ವಾದ ಶುಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಶುಕ್ತಿಯಂತೆ ಚಾಕಚಕ್ಯಾದಿ ಸಾದೃಶ್ಯಉಳ್ಳ ಆಪಣಸ್ಥ ರಜತದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದು ರಜತತ್ವಾರೋಪ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಭ್ರಮ ಉಂಟಾಗಲು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಸದೃಶವಾದ ಪ್ರಧಾನವೂ ಬೇಕು, ಪ್ರಧಾನ ಸದೃಶವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ಬೇಕು.

ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಪ್ರಧಾನ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸದೃಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಪ್ರಧಾನಸದೃಶ ಸತ್ಯ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನಸದೃಶ ಸತ್ಯಪ್ರಧಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಭ್ರಮ ಜನಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಷಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಧರ್ಮಉಳ್ಳ ಸತ್ಯವಾದ ಬೇರೇ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚವಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಭ್ರಮಕಾರಣವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಗಳೂ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಇಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ.

ನಿಃಸಾಮಾನ್ಯೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷೇ ಚ ಆತ್ಮನಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇ ತಂತ್ರಸ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ಜ್ಞಾತತ್ವೇ ಸತಿ ಅಜ್ಞಾತ ವಿಶೇಷತ್ವಸ್ಯ ಅಭಾವಾತ್ । ಉಕ್ತಂಚ—

ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯ ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯೇನ ಜ್ಞಾನೇಽಜ್ಞಾನೇ ಚ ನ ಭ್ರಮಃ ।

ಜ್ಞಾತಜ್ಞಾತ ವಿಭಾಗಸ್ತು ನಿರ್ವಿಶೇಷೇ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥ ಇತಿ ।

ಆರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವೆನಿಸಲು ಧರ್ಮಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯೇನ ಜ್ಞಾತವಾಗಿರಬೇಕು, ವಿಶೇಷೇಣ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರಬೇಕು. ವಿದ್ಯಮಾನ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ.

'ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ಅಂದರೆ ವಿದ್ಯಮಾನ ವಿಶೇಷವತ್ತಾಗಿಯೂ ಕೂಡ, ಜ್ಞಾತವಾದರೂ, ವಿದ್ಯಮಾನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವತ್ತಯಾ ಜ್ಞಾತವಾಗದಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯೇನ ಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷೇಣ ಅಜ್ಞಾತ ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ನನು ನ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಂ ಸದ್‌ವಿಶೇಷಾಜ್ಞಾನಂ ಚ ತತ್ರ ತಂತ್ರಂ। ಗೌರವಾತ್। ಕಿಂತು ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಂ ವಿಶೇಷಾಜ್ಞಾನಂ ಚ। ಲಾಘವಾತ್। ತಚ್ಚ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷೇ ಚ ಆತ್ಮನಿ ಅಸ್ತೀತಿ ಚೇನ್ನ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಸತ್ಯವಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಪ್ರಕಾರಕ ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕು. ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವಿರಕೂಡದು. ಇವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನಿಸಲು ಪ್ರಯೋಜಕ' ವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದರೆ ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಮಾನ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೇಕೆ? ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವ ಸಾಕು. ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವವಿಶೇಷಣ ನೀಡಿದರೆ ಗೌರವ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಮಾನ ಅವಿದ್ಯಮಾನ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಾಭಾವಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಕೂಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ವಿಶೇಷವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದರೆ ಗೌರವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಾಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವಿದೆ, ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಾಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಬಹುದು' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಭ್ರಾಂತೇಃ ಸಂಸ್ಕಾರಾದಿ ತ್ರಯಜನ್ಯತ್ವಾತ್ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರಾಜ್ಞಾನೇ ಚ ಸಂಸ್ಕಾರಾನುದ್ಬೋಧಾತ್ ।

ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಸಂಸ್ಕಾರ–ಸಂಪ್ರಯೋಗ–ದೋಷಗಳೆಂದು ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಯಮ. ಶುಕ್ತಿಯು ಇದಂ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯೇನ ಜ್ಞಾತವಾದಾಗ ಅದು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಹೊಳೆಯುವುದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವಶದಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಉದ್ಬೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನವಿಷಯಕ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಉದ್ಬೋಧವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮ ಬರಲಾರದು.

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ವಿದ್ಯಮಾನ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ, ವಿದ್ಯಮಾನ ವಿಶೇಷದ

ಅಜ್ಞಾನ ಇವು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. 'ವಿದ್ಯಮಾನ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ನನಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಗೌರವವೂ ಇದೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಾಹಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಭ್ರಮ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷವತ್ವಸಿದ್ಧಿ. ಅದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬರುತ್ತದೆ' ಎನ್ನಬಾರದು. ಕಲ್ಪಿತ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರವಾಹತಃ ಅನಾದಿ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಸತ್ವ ಅನಂದತ್ವಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಭೇದದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸತ್ವವು ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮ, ಪರಿಪೂರ್ಣಾನಂದತ್ವವು ವಿಶೇಷಧರ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸತ್ವವು ಸದ್ರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನ, ಪರಿಪೂರ್ಣಾನಂದತ್ವವೂ ಸದ್ರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವೆಂದಮೇಲೆ ಸತ್ವವು ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮ, ಪರಿಪೂರ್ಣಾನಂದತ್ವವು ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ, ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾಗಲಾರದು. ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರವಾದ ವೇದಾಂತವು ಮಿಥ್ಯಾಧರ್ಮ ಪ್ರಕಾರಕ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟುಮಾಡುವುದೂ ಅಸಂಭವ.

ಅಸದ್ವಿಶೇಷಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಚ ಬಾಧಕಾಲೇಽಪಿ ಸತ್ವಾತ್। ವಲ್ಮೀಕೇ ಸ್ಥಾಣುತ್ವ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕಸ್ಯಾಪಿ ಪುಂಸ್ತ್ವ ಭ್ರಮಸ್ಯ ವಲ್ಮೀಕತ್ವ ಪ್ರಮಾ ನಿವರ್ತ್ಯತ್ವೇನ ಅಂತತಃ ಭ್ರಮಕಾಲಾಜ್ಞಾತ-ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಂ ವಿನಾ ಭ್ರಮಾನಿವೃತ್ತೇಶ್ಚ।

ಅಸತ್ತಾದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಿಶೇಷದ, ಅಂದರೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮದ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಬಾಧಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪಿತ ವಿಶೇಷದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಭ್ರಮ ಬರಬೇಕಾದೀತು.

'ವಿದ್ಯಮಾನವಿಶೇಷದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಭ್ರಮಹೇತು ಎಂದರೆ, ವಿದ್ಯಮಾನವಿಶೇಷದ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವೆಂದಂತಾಗುವುದು. ಆಗ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಮೋಟು ಮರವೆಂಬ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಪುರುಷನೆಂಬ ಭ್ರಮವು ನಿವರ್ತಕವಾಗದೆ ಹೋದೀತು. ಪುರುಷ ಎಂಬ ಭ್ರಮವು ವಿದ್ಯಮಾನವಿಶೇಷದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಮೋಟುಮರವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಗೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಮೋಟುಮರವೆಂಬ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಪುರುಷ ಎಂಬ ಭ್ರಮವು ನಿವರ್ತಕವಾದರೂ ಅದು ಕೂಡ ಹುತ್ತ ಎಂಬ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿರೋಧಿ ಭ್ರಮವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಿವರ್ತಕ. ಕೊನೆಗೂ ಹುತ್ತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತವಾದ

ವಿಶೇಷದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಭ್ರಮ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕ ಹೊರತು ಭ್ರಮವು ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭ್ರಮಾನಂತರದ ಭ್ರಮ ಪೂರ್ವಭ್ರಮ ನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದು ಉತ್ತರಜ್ಞಾನತ್ವೇನ. ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಅದು ಭ್ರಮವಿರಲಿ ಪ್ರಮೆಯೆ ಇರಲಿ, ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮಕಾಲಾಜ್ಞಾತ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧರೂಪೇಣ ಸರ್ವಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕ ಪ್ರಮೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಅದು ಅವಿದ್ಯಮಾನವಿಶೇಷವಿಷಯವಾದರೆ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಮಾನ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಮಾನ ವಿಶೇಷಭ್ರಮವಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮವೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.



अथ भ्रमविरोधिज्ञानाभावस्तत्र तन्त्रम्, नतु विशेषाज्ञानम् । विश्वभ्रमोपादानाज्ञानस्य च श्रवणादिजन्यमात्ममात्रविषयं वृत्तिज्ञानं विरोधि । नतु चिद्रूपज्ञानमिति चेन्न । अस्याविद्याविषयभङ्गे निरसिष्यमाणत्वात् ।

किञ्चात्मानात्मनोर्दृग्दृश्यत्वात्मत्वानात्मत्वादिना भेदज्ञानान्ना-धिष्ठानाध्यस्तभावः । उक्तं हि त्वयैव—

''तत्तेदंते स्वतान्यत्वे त्वत्तामत्ते परस्परम् ।

प्रतिद्वंद्वितया लोके प्रसिद्धे नास्ति संशयः ।।'' इति ।

''स्वयमात्मेति पर्यया''विति च ।

अपि चाधिष्ठानतिरोधानं विनाध्यासासंभवस्य तवापि संमतत्वात् प्रकाशमात्रस्वभावस्य चात्मनः तिरोधाने प्रकाशनिह्नवत्वेन कथं तदधीनप्रकाशस्याविद्यादेरध्यस्तस्य प्रकाशः ।

किञ्च घटाद्यनुविद्धत्वेनाप्रतीतस्यात्मनः कथं तदधिष्ठानत्वम् । नच सन् घट इति स्फुरति घट इति चात्मा तदनुविद्धतया भातीति युक्तम् । चाक्षुषादिज्ञाने रूपादिहीनात्माप्रतीतेरित्युक्तत्वात् । नच

स्वप्रकाशसदर्थभूतं घटाधिष्ठानं चैतन्यं स्वत एव भातीति युक्तम् । घटस्यापि तत्संबन्धेन स्फुरणसंभवे वृत्तिवैयर्थ्यात् । घटः स्फुरतीत्यस्य च स्फुरणानुभवत्वेन घटानुभवत्वायोगात् ।

तत्रेति ।। अधिष्ठानत्व इत्यर्थः ।। **विश्वभ्रमोपादानेति ।।** विश्वभ्रमस्येति वक्तव्ये उपादानग्रहणं तु उपादानविरोधादेव उपादेयविरोध इति सूचयितुमिति द्रष्टव्यम् । **निरसिष्यमाणत्वादिति ।।** वृत्तिश्चैतन्यस्य विषयोपरगार्थेति मते तस्याज्ञाननिवर्तकत्वादित्यादिनेति शेषः । किञ्च भ्रमविरोधियत्किञ्चिज्ज्ञानाभावो न हेतुत्वेन वाच्यः, अतिप्रसङ्गात् । सामान्याभावस्तु व्यावर्तकधर्मज्ञानस्यापि भ्रमविरोधितया नास्तीत्याह **किञ्चेति ।।**

ननु आत्मत्वं दृत्तवावच्छिन्नचैतन्याभिन्नम् । अध्यासस्तु चिन्मात्रे, तत्र च व्यावर्तकधार्माज्ञानमस्त्येवेत्यस्वरसादाह **अपिचेति ।। किञ्चेति ।।** अन्यत्र इदमर्थस्य आरोप्यानुविद्धतया प्रतीतिदर्शनादिति भावः । **वृत्तिवैयर्थ्यादिति ।।** न च प्रतिबन्धकापगमार्थं सेति वाच्यम् । वृत्तिहेतोरेव तदुपपत्तेः । न चैवं सकलमतेऽपि ज्ञानापलापः । जानामीत्यनुव्यवसायानुरोधेन ज्ञानस्य अवश्यं स्वीकारात् । ज्ञानहेतुना च तस्योपपादयितुमशक्यत्वादिति भावः ।। **घटः स्फुरतीति ।।** यद्यपि घटानुभवः स्वप्रकाशतया स्फुरणानुभवरूप एव । अत एव घटमहं जानामीत्याकारा एव सर्वा वित्तय एवोत्पद्यन्त इति प्राभाकराणामप्यभ्युपगमः । तथापि अधिष्ठानानुवेधस्य नायमाकारः । इदं रजतमिति हि तदनुभवादिति भावः ।



ಅಥ ಭ್ರಮವಿರೋಧಿಜ್ಞಾನಾಭಾವಸ್ತತ್ರ ತಂತ್ರಂ। ನ ತು ವಿಶೇಷಾಜ್ಞಾನಂ। ವಿಶ್ವಭ್ರಮೋಪಾದಾನಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಚ ಶ್ರವಣಾದಿ ಜನ್ಯಂ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಂ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನಂ ವಿರೋಧಿ। ನತು ಚಿದ್ರೂಪಜ್ಞಾನಂ ಇತಿ ಚೇನ್ನ। ಅಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯಭಂಗೇ ನಿರಸಿಷ್ಯಮಾಣತ್ವಾತ್ ।

‘ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಕ್ಕೆ ಭ್ರಮವಿರೋಧಿಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕ ಹೊರತು

ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಾಭಾವವಲ್ಲ. ಭ್ರಮವಿರೋಧಿ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಭ್ರಮ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದಮೇಲೆ ಭ್ರಮವಿರೋಧಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನಬಹುದು. ಆಗ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಭ್ರಮವಿರೋಧಿ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಅದರ ಅಭಾವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಬಹುದು. ಯದ್ಯಪಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವೆಂದಮೇಲೆ ಅದುದ ಅಜ್ಞಾನ ಭ್ರಮಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿರೋಧಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚಿದ್ರೂಪಜ್ಞಾನವು ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮ ವಿರೋಧಿ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಫೋರಕ ಹೊರತು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ವಿರೋಧಿಯ ಶ್ರವಣಾದಿ ಜನ್ಯ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವಿಷಯಕವೃತ್ತಿ. ಅದು ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯಾವರಣ ಜ್ಞಾನ ನಾಶದ್ವಾರಾ ಉಪಾದೇಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ನಾಶಕವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಚಿದ್ರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ. ವೃತ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ್ದರಿಂದ 'ಜ್ಞಾನ'ಎಂದು ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದಷ್ಟೆ. ಆದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿರುವ ಚಿದ್ರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ವಿರೋಧಿ. ಅದು ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಾರದು. ಅಮುಖ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವ ವೃತ್ತಿಗೇ ಮುಖ್ಯಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದುವೇ ಮುಖ್ಯಜ್ಞಾನವೆನಿಸೀತು. ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯೋಪರಾಗವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ವೃತ್ತಿಶ್ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ವಿಷಯೋಪರಾಗಾರ್ಥೇತಿ ಮತೇ ತಸ್ಯಾ ಅಜ್ಞಾನಾನಿವರ್ತಕತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಕಿಂಚ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋಃ ದೃಗ್-ದೃಶ್ಯತ್ವ ಆತ್ಮತ್ವ-ಅನಾತ್ಮತ್ವಾದಿನಾ ಭೇದಜ್ಞಾನಾತ್ ನಾಧಿಷ್ಠಾನಾಧ್ಯಸ್ತಭಾವಃ। ಉಕ್ತಂ ಹಿ ತ್ವಯೈವ–

ತತ್ರೇದಂತೇ ಸ್ವತಾಽನ್ಯತ್ವೇ ತ್ವತ್ತಾಮತ್ತೇ ಪರಸ್ಪರಂ ।
ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿತಯಾ ಲೋಕೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇ ನಾಸ್ತಿ ಸಂಶಯಃ ॥ ಇತಿ,
'ಸ್ವಯಮಾತ್ಮೇತಿ ಪರ್ಯಾಯೌ ಇತಿ ಚ ॥

ಭ್ರಮ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರಬಾರದು. ಪ್ರಕೃತ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ವಿರೋಧಿಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ದೃಗ್-ದೃಶ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮತ್ವ-ಅನಾತ್ಮತ್ವಾದಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವಿದೆ. ದೃಕ್ತ್ವರೂಪವಾದುದು ಆತ್ಮತ್ವ. ದೃಶ್ಯತ್ವರೂಪವಾದುದು ಅನಾತ್ಮತ್ವ. ಈ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿರುವಾಗ

ಅಭೇದವಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದವರು ಯಾರೂ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾರರು. ಆತ್ಮತ್ವರೂಪವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ-ಅಧ್ಯಸ್ತಭಾವವಿಲ್ಲ. ಇದು ಅದ್ವೈತಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೆ. ಅವನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

'ತತ್ತಾ ಮತ್ತು ಇದಂತಾ, ಅಂದರೆ ತದ್ದೇಶಕಾಲ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಏತದ್ದೇಶಕಾಲ ಸಂಬಂಧ ಇವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವತಾ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತ್ವಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. 'ಸ್ವತಾ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮತ್ವ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸ್ವಯಂ' 'ಆತ್ಮಾ' ಇತಿ ಪರ್ಯಾಯೌ. ಸ್ವಯಂ, ಆತ್ಮಾ ಎಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವತಾ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮತ್ವ. ಅನ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅನ್ಯತ್ವ, ಅನಾತ್ಮತ್ವ. ಈ ಆತ್ಮತ್ವ ಅನಾತ್ಮತ್ವಗಳು ತತ್ತೇದಂತಾಗಳಂತೆಯೇ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಗಳೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿವೆ. ತ್ವತ್ತಾ ಮತ್ತಾಗಳೂ ಹಾಗೇ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಗಳು. 'ತ್ವಂ' ನೀನು. 'ಅಹಂ' ನಾನು. ನೀನು ನೀನಾಗಿರುವುದು ತ್ವತ್ತಾ. ನಾನು ನಾನಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತಾ. ಈ ತ್ವತ್ತಾ ಮತ್ತಾಗಳಿಗೂ ಭೇದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದರಿಂದ ಈ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಅಂದರೆ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವಿರುವಾಗ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಭೇದಾರೋಪಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಪಿ ಚ ಅಧಿಷ್ಠಾನತಿರೋಧಾನಂ ವಿನಾ ಅಧ್ಯಾಸಾಸಂಭವಸ್ಯ ತವಾಪಿ ಸಂಮತತ್ವಾತ್ ಪ್ರಕಾಶಮಾತ್ರ ಸ್ವಭಾವಸ್ಯ ಚ ಆತ್ಮನಃ ತಿರೋಧಾನೇ ಪ್ರಕಾಶನಿಹ್ನವತ್ವೇನ ಕಥಂ ತದಧೀನ ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾದೇಃ ಅಧ್ಯಸ್ತಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಃ?

'ಆತ್ಮ ಎಂದರೆ ದೃಕ್ತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯ. ಆದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಲ್ಲ. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸ. ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವರೂಪವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತಕಧರ್ಮದ, ವಿಶೇಷದ, ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಬಹುದು' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವೇ ದೃಕ್ತ್ವೇನ ಭಾಸಮಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ದೃಕ್ತ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವಿದೆ. ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ದೃಕ್ತ್ವೇನ ಭಾಸಮಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದದಿಂದ ಒಪ್ಪಿ ಬೇರೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯದರ್ಶನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೇ, ತಿರೋಧಾನವಿರುವಾಗಲೇ ಅಧ್ಯಾಸ. ತಿರೋಧಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಧ್ಯಾಸ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಸಮ್ಮತ. ಆದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ತಿರೋಧಾನವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ತಿರೋಧಾನವು ಅದ್ವೈತರೀತಿಯಿಂದ ಸರ್ವಥಾ [illegible]ರೋಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪದಿಂದ ತಿರೋಧಾನ, ಇನ್ನೊಂದು [illegible]ಪದಿಂದ ತಿರೋಧಾನವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತಿರೋಧಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು [illegible]ಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಭಾವನೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಕಾಶನಿಹ್ನವವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ

ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಅವನು ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಾಶಿಸಬಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾದಿ ಅಧ್ಯಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿಸದೇ ಹೋಗುವುವು. ಅವನು ಪ್ರಕಾಶಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುವು? ಅವಿದ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ, ಪ್ರತಿಭಾಸ ಮಾತ್ರ ಶರೀರ. ಪ್ರತಿಭಾಸವು ಸಾಕ್ಷಿರೂಪ ಆತ್ಮ ತಾನೆ?

ಕಿಂಚ ಘಟಾದ್ಯನುವಿದ್ಧತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನಸ್ಯ ಆತ್ಮನಃ ಕಥಂ ತದಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಂ? ನ ಚ ಸನ್ ಘಟಃ ಇತಿ, ಸ್ಫುರತಿ ಘಟಃ ಇತಿ ಚ ಆತ್ಮಾ ತದನುವಿದ್ಧತಯಾ ಭಾತೀತಿ ಯುಕ್ತಂ । ಚಾಕ್ಷುಷಾದಿಜ್ಞಾನೇ ರೂಪಾದಿ ಹೀನಾತ್ಮಾಪ್ರತೀತೇಃ ಇತಿ ಉಕ್ತತ್ವಾತ್ ।

'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಇದಂ ಪದಾರ್ಥವು ಆರೋಪ್ಯ ರಜತದಿಂದ ಅನುವಿದ್ಧವಾಗುವುದು, ಅಭೇದೇನ ಕಾಣಿಸುವುದು ನಿಯಮೇನ ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ 'ಆತ್ಮಾ ಘಟಃ' ಎಂದು ಆತ್ಮನು ಘಟಾನುವಿದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಮೇಲೆ ಆತ್ಮ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಹೇಗಾಗುತ್ತಾನೆ?

'ಸನ್ ಘಟಃ' ಘಟವು ಸತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ ಘಟದಿಂದ ಅನುವಿದ್ಧನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು 'ಘಟಃ ಸ್ಫುರತಿ' 'ಘಟವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಸ್ಫುರಣರೂಪ, ಪ್ರಕಾಶರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಘಟದಿಂದ ಅನುವಿದ್ಧನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ, ಚಾಕ್ಷುಷ ಸ್ಪಾರ್ಶನಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಸ್ಪರ್ಶಾದಿ ರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನು ಗೋಚರನಾಗುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ 'ಸನ್‌ಘಟಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತ್ತೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲ, ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಘಟ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸ್ಫುರತಿ ಘಟಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಫುರಣರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಘಟ ಕಾಣುವುದಲ್ಲ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಣ, ಅಂದರೆ, ಪ್ರಕಾಶ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಇದು ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನುವೇಧವಲ್ಲ.

ನ ಚ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಸದರ್ಥಭೂತಂ ಘಟಾಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯಂ ಸ್ವತ ಏವ ಭಾತೀತಿ ಯುಕ್ತಂ । ಘಟಸ್ಯಾಪಿ ತತ್‌ಸಂಬಂಧೇನ ಸ್ಫುರಣ ಸಂಭವೇ ವೃತ್ತಿವೈಯರ್ಥ್ಯಾತ್ ।

'ಘಟಃ ಸನ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪ ಆತ್ಮನು ಘಟಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನನಾಗಿ ಘಟಾನುವಿದ್ಧನಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ, ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ರೂಪಾದಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಾದರೆ ಮಾತ್ರ ರೂಪಾದಿಯುಕ್ತ ವಿಷಯಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಚಾಕ್ಷುಷಾದಿ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' —ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಘಟಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವು ವೃತ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದರೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಆ ಚೈತನ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದಲೆ ಘಟವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸಬಹುದು. ವೃತ್ತಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು.

'ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣ ನಾಶವಾಗಲು ವೃತ್ತಿ ಬೇಕು' ಎಂದೂ ಹೇಳಬಾರದು. ವೃತ್ತಿಬೇಡ, ವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವೇ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣವನ್ನು

ನಾಶಮಾಡಲಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. 'ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೃತ್ತಿ ವ್ಯರ್ಥ. ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದಲೆ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಲಿ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಜಾನಾಮಿ' 'ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುವ ಅನುವ್ಯವಸಾಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಹೇತುವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವು 'ಜಾನಾಮಿ' ಜ್ಞಾನಉಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅನುವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಘಟಃ ಸ್ಫುರತಿ' ಇತ್ಯಸ್ಯ ಚ ಸ್ಫುರಣಾನುಭವತ್ವೇನ ಘಟಾನುಭವತ್ವಾಯೋಗಾತ್'

'ದೇವದತ್ತಃ ಪಚತಿ' ದೇವದತ್ತನು ಪಾಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ಪಾಕಕ್ರಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಪಾಕಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೇವದತ್ತನು ಅನುವಿದ್ಧನಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇದು ದೇವದತ್ತನ ಪಾಕಕ್ರಿಯೆಯ ಜ್ಞಾನ. ಹಾಗೇ ಘಟಃ ಸ್ಫುರತಿ ಎಂದರೂ ಘಟದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸ್ಫುರಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಘಟಾನುಭವವಲ್ಲ. ಸ್ಫುರಣದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಘಟದ ಭ್ರಮವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆನ್ನುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಘಟಾನುಭವವು ಘಟಾನುಭವದ ಅನುಭವರೂಪವೆ. ಆದರಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರ ಕೇವಲ 'ಇದು ಘಟ' ಎಂದಲ್ಲ. 'ಇದನ್ನು ಘಟವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂದೇ ಆಕಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರಿಂದ 'ಘಟಃ ಸ್ಫುರತಿ' ಎಂಬುದು ಸ್ಫುರಣಾನುಭವವೂ ಹೌದು. ಘಟಾನುಭವವೂ ಹೌದು. ಆದರೂ ಘಟಃ ಸ್ಫುರತಿ ಎಂಬುದು ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನುವೇಧಧ ಆಕಾರವಲ್ಲ. 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬಂತೆ 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂದೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಅನುವೇಧಾಕಾರ. ಹಾಗೆ ಆಕಾರವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನು ವೇಧವಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು.



नन्वथापि न प्रधानं भ्रमहेतुः । किंतु तत्संस्कारः । स च तत्प्रमयेव तद्भ्रमेणापि । अत्र च पूर्वपूर्वप्रपञ्चभ्रमः अनादिः । नच प्रमाजन्य एव संस्कारो भ्रमहेतुः । सत्यपि संस्कारे प्रमाजन्यत्वाभावेन भ्रमाभावादर्शनात् । नच तार्किकस्येवाध्यस्तमेव देशान्तरादौ सदित्यावयोर्मतम् ।

मैवम् । एवं सत्यधिष्ठानधीरेव भ्रमहेतुः तद्धीश्च भ्रमरूपानादिरिति शून्यवादिरीत्याधिष्ठानस्याप्यसत्त्वापातेनाधिष्ठा-

नत्वेन ब्रह्म सदिति त्वदुक्त्ययोगात् । अधिष्ठानवत्प्रधानस्याप्यबाधात्। तथाच—

"प्रधानमिव धीमात्रादधिष्ठानमपि भ्रमे ।
हेतुस्सुगतरीत्या स्यादबाधस्तु द्वयोस्समः ।।"

एतत्प्रपञ्चासाध्यार्थक्रियाकारिणश्च तात्त्विकप्रपञ्चान्तरस्याभावे स्वोचितार्थक्रियाकारिणः श्रुत्यादिसिद्धोत्पत्त्यादिकस्यास्यैवात्मन इव स्वोपाधौ निषेधायोगेन तत्र तात्त्विकत्वापाताच्च ।

तद्भ्रमेणापीति ।। विशिष्टज्ञानत्वस्यैव लाघवेन संस्कारजनकतावच्छेदकत्वादिति भावः ।। आवयोरिति ।। अनिर्वचनीयासत्ख्यातिवादिनोरित्यर्थः । नन्वबाधादेव अधिष्ठानस्य सत्वसिद्धिरित्यत आह **अधिष्ठानवदिति** ।।

ननु नेह नानेत्यादिश्रुत्या प्रपञ्चस्य निषिद्धत्वेन अबाधितत्वमसिद्धमित्यत आह **एतत्प्रपञ्चेति** ।। तथाचोदाहृतश्रुतिः नैतत्प्रपञ्चविषया । तथात्वे तदुत्पत्त्यादिश्रुतेरप्रामाण्यं स्यादिति भावः ।।



ನನ್ವಥಾಪಿ ನ ಪ್ರಧಾನಂ ಭ್ರಮಹೇತುಃ। ಕಿಂತು ತತ್‌ಸಂಸ್ಕಾರಃ। ಸ ಚ ತತ್ ಪ್ರಮಯೇವ ತದ್‌ಭ್ರಮೇಣಾಪಿ। ಅತ್ರ ಚ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮಃ ಅನಾದಿಃ।

'ಪ್ರಪಂಚ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಬೇರೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬೇಕಾದೀತು. ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಎರಡನೆ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—

ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತು ಎನ್ನಲಾಗದು. ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಾಕು. ಸಂಸ್ಕಾರವು ಪ್ರಮಾದಂತೆ ಭ್ರಮದಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೇ ಪ್ರಧಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಕಾರವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಪ್ರಮಾಜನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಆದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಪ್ರಪಂಚ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭ್ರಮದಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಈಗಿನ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ.

ಪೂರ್ವಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ'' ಎನ್ನಬಾರದು. ಪೂರ್ವಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವೇ ಕಾರಣ, 'ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ' ಎಂದರೆ, ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಗಳು ಪ್ರವಾಹತೋ ಅನಾದಿ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಅದರಿಂದ ಈಗಿನ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಬಾಧಕವಲ್ಲ. 'ಸಂಸ್ಕಾರವು ಭ್ರಮದಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದೆನ್ನಲು ಏನು ಪ್ರಮಾಣ'ವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಕಾರಣವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಲಾಘವವಿದೆ. ಪ್ರಮಾತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನತ್ವಕ್ಕೇ ಸಂಸ್ಕಾರಜನಕತಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಲಾಘವ'.

ನಚ ಪ್ರಮಾಜನ್ಯ ಏವ ಸಂಸ್ಕಾರೋ ಭ್ರಮಹೇತುಃ। ಸತ್ಯಪಿ ಸಂಸ್ಕಾರೇ ಪ್ರಮಾಜನ್ಯತ್ವಾಭಾವೇನ ಭ್ರಮಾಭಾವಾದರ್ಶನಾತ್। ನಚ ತಾರ್ಕಿಕಸ್ಯೇವ 'ಅಧ್ಯಸ್ತಮೇವ ದೇಶಾಂತರಾದೌ ಸತ್' ಇತಿ ಆವಯೋರ್ಮತಂ। ಮೈವಂ।

'ಪ್ರಮಾಜನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತು ಎನ್ನಲಾಗದು. ಸಂಸ್ಕಾರವಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಮಾಜನ್ಯವಾಗದಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭ್ರಮ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದಿರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಮಾಜನ್ಯಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೇ ಭ್ರಮಹೇತುತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಧಾನವು ಸತ್ಯವೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತಾರ್ಕಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಇರುವುದೇ ಬೇರೆಡೆ ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಪ್ರಕಾರ ಆರೋಪಿತವಾಗುವುದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೇ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಹೊರತು ಒಂದೆಡೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ದ್ವೈತಪ್ರಕಾರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಸತ್ತೇ ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಒಂದೆಡೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವೇ ಬೇರೆಡೆ ಆರೋಪಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, 'ಮೈವಂ' ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಏವಂ ಸತಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಧೀರೇವ ಭ್ರಮ ಹೇತುಃ। ತದ್ಧೀಶ್ಚ ಭ್ರಮರೂಪಾ ಅನಾದಿಃ ಇತಿ ಶೂನ್ಯವಾದಿರೀತ್ಯಾ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯಾಪಿ ಅಸತ್ತ್ವಾಪಾತೇನ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ ಇತಿ ತ್ವದುಕ್ತ್ಯಯೋಗಾತ್। ಅಧಿಷ್ಠಾನವತ್ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯಾಪಿ ಅಬಾಧಾತ್। ತಥಾಚ—

ಪ್ರಧಾನಮಿವ ಧೀಮಾತ್ರಾತ್ ಅಧಿಷ್ಠಾನಮಪಿ ಭ್ರಮೇ।
ಹೇತುಃ ಸುಗತರೀತ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್ ಅಬಾಧಸ್ತು ದ್ವಯೋಃ ಸಮಃ॥

'ಪ್ರಧಾನದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಸ್ಕಾರ ದ್ವಾರಾ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತು, ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮರೂಪವಾದರೂ ಸರಿಯೆ, ಆದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಜ್ಞಾನವೇ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತು, ಆ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರವಾಹತೋ ಅನಾದಿ' ಎಂದು

ಶೂನ್ಯವಾದಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ಅಸತ್ ಎಂದಾದೀತು. ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಸತ್ಯವಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಸಾಕು. ಜ್ಞಾನವೂ ಭ್ರಮವಿರಬಹುದು, ಪ್ರವಾಹತೋ ಅನಾದಿ ಇರಬಹುದು ಎಂದಾದೀತು. ಆಗಲಿ, ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುವುದು ಅಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಬಾಧವಿದೆ ಎಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಿ ಹೇಳಿದರೂ ಅದ್ವೈತಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಆದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಸತ್ಯವೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೂ ಬಾಧವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ಸತ್ಯವೆಂದಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನದಂತೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ಕೂಡ ಜ್ಞಾತವಾದರೆ ಸಾಕು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ, ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ್ಪಿತವೆಂದಾದೀತು. ಬಾಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೂ ಸಮ. ಅದಕ್ಕೂ ಬಾಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಏತತ್ ಪ್ರಪಂಚಾಸಾಧ್ಯ–ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಣಶ್ಚ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರಸ್ಯ ಅಭಾವೇ ಸ್ವೋಚಿತ–ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾ ಕಾರಿಣಃ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ಸಿದ್ಧ–ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಕಸ್ಯ ಅಸ್ಯೈವ, ಆತ್ಮನ ಇವ, ಸ್ವೋಪಾಧೌ ನಿಷೇಧಾಯೋಗೇನ ತತ್ರ ತಾತ್ವಿಕತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ ।

ಈ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಪಂಚ ತಾತ್ವಿಕವಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಅತಾತ್ವಿಕ, ಕಲ್ಪಿತವೆನ್ನಬಹುದಿತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲ, ನೀನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಸ್ವೋಚಿತವಾದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವೋಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗದು. 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದೆ ತಾನೆ? ಎಂದರೆ 'ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಲಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಶ್ರುತಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸ್ವೋಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆಯೇ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮವನ್ನೂ ಕೂಡ ಸ್ವೋಚಿತ ದೇಶಕಾಲಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದು. ನೀನು ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸಬಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವೋಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.



त्वन्मते प्रातिभासिकरूप्ये त्रैकालिकनिषेधस्य व्यावहारिक-रूप्यविषयत्ववद् व्यावहारिकप्रपञ्चेऽपि नेहनानेति

त्रैकालिकनिषेधस्य पारमार्थिकप्रपञ्चान्तरविषयत्वावश्यंभावाच्च । प्रातिभासिकस्यैव पारमार्थिकत्वाकारेण त्रैकालिकनिषेध इति तु निरस्तम् । कल्पाद्यभ्रमायोगाच्च । कल्पान्तरीयसंस्काराद् भ्रमोत्पत्तौ च नारिकेरद्वीपवासिनो गुंजापुंजादावग्न्यारोपः स्यात् । एतज्जन्मन्यननुभूततिक्तरसस्यापि बालस्य गुडादावास्यगतपित्तद्रव्यनिष्ठतिक्तत्वारोपस्तु अनन्यगतिकत्वाज्जन्मातरीयसंस्कारजन्यः, यद्वा माषराशिस्थमष्यां माषाभेदारोप इव गृह्यमाणारोपोऽयं । नतु संस्कारजन्यः । किञ्च चैत्रेण मैत्रे संस्काराध्यासेऽपि मैत्रस्य भ्रमादर्शनाद् जगद्भ्रमहेतुसंस्कारस्य सत्त्वं दुर्वारम् । नच स्वेनाध्यस्तसंस्कारादेव भ्रमः, भ्रमात्पूर्वं स्वस्य कार्यानुमेयसंस्काराध्यासनियमाभावात् ।

एवं तर्हि निषेधो निर्विषयः स्यादित्यत आह **त्वन्मत इति** ।। ननु उत्तरप्रपञ्चस्य पूर्वप्रपञ्चः प्रधानमिति सर्वस्यैव निषेधप्रतियोगित्वम् । न त्वारोप्यभिन्नत्वमपि निषेधप्रतियोगित्वे तन्त्रम् । अतः कुतः प्रपञ्चान्तरविषयत्वम् । अस्तु वा प्रातिभासिकस्यैव बाधवन्निषेधोऽपीत्यत आह **कल्पाद्येति** ।। **अनन्पगतिकत्वादिति** । प्रकृते तु अकलिपतत्वेनाप्युपपत्तेः नानन्यगतिकत्वमिति भावः । **अयमिति** ।। तिक्तत्वारोप इत्यर्थः । प्रपञ्चभ्रमश्च स्मर्यमाणारोप इति भावः ।।



ತ್ವನ್ಮತೇ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರೂಪ್ಯೇ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಸ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರೂಪ್ಯವಿಷಯತ್ವವತ್ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚೇಽಪಿ ನೇಹನಾನೇತಿ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಸ್ಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ ವಿಷಯತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವಾಚ್ಚ ।

'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ 'ಆಭಾಸಸ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾ ಅನಾಭಾಸಸ್ಯ ನಿಷೇಧಃ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುವುದರಿಂದ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ

ಶುಕ್ತಿರಜತವು 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶುಕ್ತಿರಜತ ಆಭಾಸ. ಆಭಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನಾಭಾಸವಾದ ಆಪಣಸ್ಥರಜತವನ್ನೇ ನೇದಂ ರಜತಂ ಎಂಬ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಘಟೋಽಸ್ತಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಈ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೆನ್ನಬೇಕು. ಪ್ರಸಕ್ತಕ್ಕಿಂತ ನಿಷೇಧ್ಯವು ಅಧಿ ಕಸತ್ತಾಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕು ತಾನೆ? ಅದರಿಂದ 'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು 'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ' ಶ್ರುತಿಯು ನಿನ್ನ ಮತ ಪ್ರಕಾರವೇ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಅಬಾಧಿತ, ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆಯೆ.

ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಸ್ಯೈವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧ ಇತಿ ತು ನಿರಸ್ತಂ ।

'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಶುಕ್ತಿರಜತವನ್ನು 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧವು ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ತಮಾನ ಭ್ರಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ವವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರಜತವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು 'ಆಭಾಸಸ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾ ಅನಾಭಾಸಸ್ಯ ನಿಷೇಧಃ' ಎನ್ನುವ ಮತ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತಕ್ಕೇ ಬಾಧದಂತೆ ನಿಷೇಧವೂ ಯುಕ್ತವೆ. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತವನ್ನೇ ಅದರ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಉಪಮರ್ದ ಮಾಡದೆ ಲೌಕಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದು. 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರಜತ ಲೌಕಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಉಪಮರ್ದ ಮಾಡದೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ನಿಷೇಧವನ್ನೇ 'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ನಿಷೇಧವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಸತ್ತಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಪಂಚಸ್ವರೂಪ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸ್ವರೂಪವೆನ್ನಲು ಬರುತ್ತದೆ.

'ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವರೂಪ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದೆ' ಎಂದರೆ, 'ಪ್ರಪಂಚವು ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶ್ಯ, ಅನಿತ್ಯವಾದೀತು, ಹೊರತು ಸ್ವೋಪಾಧೌ ನಿಷೇಧ್ಯ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗಲಾರದು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ನಿರುಕ್ತಿ ಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದೆ ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಆಭಾಸಸ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾ ಅನಾಭಾಸನಿಷೇಧಃ ಎಂಬ ಮತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದು ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ, ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾದುದೇ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕಲ್ಪಿತವೆಂದಾದರೆ ಅದರ ನಿಷೇಧವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚಾಂತರವನ್ನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ, ಅದೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ನಿಷೇಧ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅಕಲ್ಪಿತತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕವೇನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪ್ರಪಂಚವು ಎಲ್ಲವೂ ಉತ್ತರಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನತ್ವೇನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚವೂ ನಿಷೇಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಕಲ್ಪಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಪ್ರಧಾನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನವು ಆರೋಪ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಸತ್ತಾಕವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಕಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ ಅಧಿಕಸತ್ತಾಕವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕ.

ಕಲ್ಪಾದ್ಯಭ್ರಮಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

ಪೂರ್ವಭ್ರಮಜನಿತ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಭ್ರಮಹೇತು. ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕಲ್ಪದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭ್ರಮವಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಪೂರ್ವಭ್ರಮಜನ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಭ್ರಮ ಬರಲಾರದು.

ಕಲ್ಪಾಂತರೀಯ ಸಂಸ್ಕಾರಾತ್ ಭ್ರಮೋತ್ಪತ್ತೌ ಚ ನಾರಿಕೇರ ದ್ವೀಪವಾಸಿನೋ ಗುಂಜಾಪುಂಜಾದೌ ಅಗ್ನ್ಯಾರೋಪಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಾದರೂ ಭ್ರಮ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಭ್ರಮ ಹೇತುವಾಗಬಹುದು ಎಂದರೆ, ನಾರಿಕೇಲ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದರೂ ಗುಲಗಂಜಿಯ ರಾಶಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಬೆಂಕಿ ಎಂದು ಭ್ರಮ ಬಂದೀತು. ಅವರಿಗೂ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಬೆಂಕಿಯ ಅನುಭವ ಜನ್ಯಸಂಸ್ಕಾರ ಅನಾದಿಯಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮ ಏಕೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ? ಅದರಿಂದ ಕಲ್ಪಾಂತರದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಈ ಕಲ್ಪದ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ.

ಏತಜ್ಜನ್ಮನ್ಯನನುಭೂತ ತಿಕ್ತರಸಸ್ಯಾಪಿ ಬಾಲಸ್ಯ ಗುಡಾದೌ ಆಸ್ಯಗತ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯ ನಿಷ್ಠ ತಿಕ್ತತ್ವಾರೋಪಸ್ತು ಅನನ್ಯಗತಿಕತ್ವಾತ್ ಜನ್ಮಾಂತರೀಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯಃ ।

'ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಕೂಡ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಹೇತು ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು,

ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗತಾನೆ ಜನಿಸಿದ ಶಿಶುವಿಗೆ ಬೆಲ್ಲ ಕಹಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಇಲ್ಲವಾದೀತು' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಹಿ ಉಂಡ ಅನುಭವವು ಶಿಶುವಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಾಯಲ್ಲಿರುವ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ ಕಹಿಯನ್ನು ಶಿಶು ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹೇತುವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕಹಿ ಕಲ್ಪಿತವೆ. ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕಹಿ ಇಲ್ಲ ತಾನೆ? ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಈ ಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಯದ್ವಾ ಮಾಷರಾಶಿಸ್ಥ ಮಷ್ಯಾಂ ಮಾಷಾಭೇದಾರೋಪ ಇವ
ಗೃಹ್ಯಮಾಣಾರೋಪೋಽಯಂ । ನ ತು ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯ: ।

ಅಥವಾ ನವಜಾತ ಶಿಶುವಿಗೆ ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕಹಿ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆ ಹಿಂದಿನ ಕಹಿ ಅನುಭವದ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಇದು ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಾರೋಪವಲ್ಲ, ಗೃಹ್ಯಮಾಣಾರೋಪ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ ಗ್ರಹಣ, ಅಂದರೆ ಅನುಭವವೇ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಗೃಹ್ಯಮಾಣವಾದ ಕಹಿಯನ್ನೇ ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಿದೆ, 'ಬೆಲ್ಲದ ಕಹಿ' ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಗೃಹ್ಯಮಾಣಾರೋಪಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ— ಉದ್ದಿನ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಮಸಿ ಇದ್ದರೆ ಗೃಹ್ಯಮಾಣವಾದ ಉದ್ದಿನ ಅಭೇದವನ್ನು ಮಸಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಸಿಯನ್ನು ಉದ್ದೆಂದೇ ಭ್ರಮಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗೃಹ್ಯಮಾಣಾರೋಪವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಇದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಲಾಗದು. ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಾರೋಪ ವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾಂತರಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಭ್ರಮಹೇತುವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಕಿಂಚ ಚೈತ್ರೇಣ ಮೈತ್ರೇ ಸಂಸ್ಕಾರಾಧ್ಯಾಸೇಽಪಿ ಮೈತ್ರಸ್ಯ ಭ್ರಮಾದರ್ಶನಾತ್ ಜಗದ್ಭ್ರಮಹೇತು ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ಯ ಸತ್ವಂ ದುರ್ವಾರಂ । ನಚ ಸ್ವೇನಾಧ್ಯಸ್ತ ಸಂಸ್ಕಾರಾದೇವ ಭ್ರಮಃ । ಭ್ರಮಾತ್ ಪೂರ್ವಂ ಸ್ವಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಾನುಮೇಯ ಸಂಸ್ಕಾರಾಧ್ಯಾಸ ನಿಯಮಾಭಾವತ್ ।

ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಭ್ರಮಹೇತುವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನಸಿಲ್ಲದವನು ಪ್ರಧಾನದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಭ್ರಮಹೇತು ವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ– 'ಪ್ರಪಂಚವು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕವನ್ನು ಇದಿರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಯಾರು? ಚೈತ್ರನು ಮೈತ್ರನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಮೈತ್ರನಿಗೆ ಭ್ರಮ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಅದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಜಗದ್ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅಕಲ್ಪಿತ, ಸತ್ಯ ಎನ್ನಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಆಭಾಸಸ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾ ಅನಾಭಾಸನಿಷೇಧಃ ಎಂಬ ಮತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದು ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ, ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾದುದೇ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕಲ್ಪಿತವೆಂದಾದರೆ ಅದರ ನಿಷೇಧವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚಾಂತರವನ್ನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ, ಅದೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ನಿಷೇಧ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅಕಲ್ಪಿತತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕವೇನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪ್ರಪಂಚವು ಎಲ್ಲವೂ ಉತ್ತರಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನತ್ವೇನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚವೂ ನಿಷೇಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಕಲ್ಪಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಪ್ರಧಾನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನವು ಆರೋಪ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಸತ್ತಾಕವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಕಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ ಅಧಿಕಸತ್ತಾಕವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕ.

ಕಲ್ಪಾದ್ಯಭ್ರಮಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

ಪೂರ್ವಭ್ರಮಜನಿತ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಭ್ರಮಹೇತು. ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕಲ್ಪದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ, ಪೂರ್ವಭ್ರಮವಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಪೂರ್ವಭ್ರಮಜನ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಭ್ರಮ ಬರಲಾರದು.

ಕಲ್ಪಾಂತರೀಯ ಸಂಸ್ಕಾರಾತ್ ಭ್ರಮೋತ್ಪತ್ತೌ ಚ ನಾರಿಕೇರ ದ್ವೀಪವಾಸಿನೋ ಗುಂಜಾಪುಂಜಾದೌ ಅಗ್ನ್ಯಾರೋಪಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಾದರೂ ಭ್ರಮ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಭ್ರಮ ಹೇತುವಾಗಬಹುದು ಎಂದರೆ, ನಾರಿಕೇಲ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದರೂ ಗುಲಗಂಜಿಯ ರಾಶಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಬೆಂಕಿ ಎಂದು ಭ್ರಮ ಬಂದೀತು. ಅವರಿಗೂ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಬೆಂಕಿಯ ಅನುಭವ ಜನ್ಯಸಂಸ್ಕಾರ ಅನಾದಿಯಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮ ಏಕೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ? ಆದರಿಂದ ಕಲ್ಪಾಂತರದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಈ ಕಲ್ಪದ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ.

ಏತಜ್ಜನ್ಮನ್ಯನನುಭೂತ ತಿಕ್ತರಸಸ್ಯಾಪಿ ಬಾಲಸ್ಯ ಗುಡಾದೌ ಆಸ್ಯಗತ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯ ನಿಷ್ಠ ತಿಕ್ತತ್ವಾರೋಪಸ್ತು ಅನನ್ಯಗತಿಕತ್ವಾತ್ ಜನ್ಮಾಂತರೀಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯಃ ।

'ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಕೂಡ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಹೇತು ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು,

ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗತಾನೆ ಜನಿಸಿದ ಶಿಶುವಿಗೆ ಬೆಲ್ಲ ಕಹಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಇಲ್ಲವಾದೀತು' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಹಿ ಉಂಡ ಅನುಭವವು ಶಿಶುವಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಾಯಲ್ಲಿರುವ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ ಕಹಿಯನ್ನು ಶಿಶು ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹೇತುವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲ ಕಹಿ ಕಲ್ಪಿತವೆ. ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕಹಿ ಇಲ್ಲ ತಾನೆ? ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಈ ಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಯದ್ವಾ ಮಾಷರಾಶಿಸ್ಥ ಮಷ್ಯಾಂ ಮಾಷಾಭೇದಾರೋಪ ಇವ
ಗೃಹ್ಯಮಾಣಾರೋಪೋಽಯಂ । ನ ತು ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯಃ ।

ಅಥವಾ ನವಜಾತ ಶಿಶುವಿಗೆ ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕಹಿ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆ ಹಿಂದಿನ ಕಹಿ ಅನುಭವದ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಇದು ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಾರೋಪವಲ್ಲ. ಗೃಹ್ಯಮಾಣಾರೋಪ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ ಗ್ರಹಣ, ಅಂದರೆ ಅನುಭವವೇ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಗೃಹ್ಯಮಾಣವಾದ ಕಹಿಯನ್ನೇ ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಿದೆ, 'ಬೆಲ್ಲದ ಕಹಿ' ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಗೃಹ್ಯಮಾಣಾರೋಪಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ— ಉದ್ದಿನ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಮಸಿ ಇದ್ದರೆ ಗೃಹ್ಯಮಾಣವಾದ ಉದ್ದಿನ ಅಭೇದವನ್ನು ಮಸಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಸಿಯನ್ನು ಉದ್ದೆಂದೇ ಭ್ರಮಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗೃಹ್ಯಮಾಣಾರೋಪವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಇದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಲಾಗದು. ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಾರೋಪ ವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾಂತರಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಭ್ರಮಹೇತುವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಕಿಂಚ ಚೈತ್ರೇಣ ಮೈತ್ರೇ ಸಂಸ್ಕಾರಾಧ್ಯಾಸೇಽಪಿ ಮೈತ್ರಸ್ಯ ಭ್ರಮಾದರ್ಶನಾತ್ ಜಗದ್ಭ್ರಮಹೇತು ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ಯ ಸತ್ವಂ ದುರ್ವಾರಂ । ನಚ ಸ್ವೇನಾಧ್ಯಸ್ತ ಸಂಸ್ಕಾರಾದೇವ ಭ್ರಮಃ । ಭ್ರಮಾತ್ ಪೂರ್ವಂ ಸ್ವಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಾನುಮೇಯ ಸಂಸ್ಕಾರಾಧ್ಯಾಸ ನಿಯಮಾಭಾವತ್ ।

ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಭ್ರಮಹೇತುವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನಸಿಲ್ಲದವನು ಪ್ರಧಾನದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಭ್ರಮಹೇತು ವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ– 'ಪ್ರಪಂಚವು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕವನ್ನು ಇದಿರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಯಾರು? ಚೈತ್ರನು ಮೈತ್ರನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಮೈತ್ರನಿಗೆ ಭ್ರಮ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಅದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಜಗದ್ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅಕಲ್ಪಿತ, ಸತ್ಯ ಎನ್ನಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಏಕೆ? ತಾನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ತನಗೆ ಭ್ರಮ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರ್ಯಾನುಮೇಯ. ಕಾರ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಬಳಿಕ, 'ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಕಾರಣ' ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಭ್ರಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೂ ಬಾರದಿದ್ದ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ ನನ್ನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಬರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ, ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.



यत्तूक्तं विवरणे गुणादिहीने ब्रह्मणि गुणादिकृतसादृश्याभावेऽपि केतकीगन्धसदृशस्सर्पगन्ध इति धीबलात् गन्ध इवेहापि सादृश्यान्तरं वा सक्तस्स्फटिक इत्यादिवत् सादृश्यं विनैवाऽध्यासोऽस्त्विति । तन्न । इह कल्पितस्य सादृश्यस्याप्यविद्याध्यासाधीनत्वेनान्योन्याश्रयात् । रक्तस्स्फटिक इत्यस्य सोपाधिकभ्रमत्वेन निरूपाधिके सादृश्य-नियमाच्च, रक्तद्रव्यस्फटिकयोरपि द्रव्यत्वादिना सदृशत्वाच्च । नच दोषादिकं विना भ्रमः शङ्क्यः । अप्रामाण्यस्य स्वतस्त्वाद्यापातात्। एवं द्रष्टुरभावेऽपि न भ्रमः शङ्क्यः । भ्रमस्य समानाश्रयप्रमानि-वर्त्यत्वेन ज्ञानस्य ज्ञातृसापेक्षत्वेन च द्रष्टुरवश्यंभावात् । एवं देहेन्द्रियाद्यभावेऽपि न भ्रमश्शंक्यः । प्रलये सत्यप्यज्ञानादौ देहादेरभावेन प्रमाया इव करणजन्यभ्रमस्याप्यदर्शनात् ।

गुणादिकृतेति ।।

सामान्यान्येव भूयांसि गुणावयवकर्मणाम् ।

भिन्नप्रधानसामान्यवर्ति सादृश्यमुच्यते ।।

इति लक्षणाक्रान्तसादृश्याभावेऽपीत्यर्थः ।। **सादृश्यान्तरमिति ।।** पदार्थान्तरमित्यर्थः । **कल्पितस्येति ।।** अकल्पितस्य च सादृश्यस्यानभ्युपगमादिति भावः । **अन्योन्याश्रयादिति ।।** न चानादित्वाददोष इति वाच्यम् । अनादित्वे ब्रह्मवत् अध्यस्तत्वमेव न स्यादिति भावः ।। **दोषादिकमिति ।।** आदिपदात्

अज्ञानबाधकज्ञानयोः परिग्रहः । स्वतस्त्वाद्यापातादित्यादिपदात् तन्निश्चयदशायामपि भ्रमः स्यात् पूर्वज्ञानस्य भ्रमत्वमेव न सिद्ध्येदिति दूषणयोः परिग्रहः ।। **भ्रमस्येति।।** भ्रममात्रस्येत्यर्थः ।।



ಯದುಕ್ತಂ ವಿವರಣೇ ಗುಣಾದಿಹೀನೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಗುಣಾದಿ ಕೃತಸಾದೃಶ್ಯಾಭಾವೇऽಪಿ ಕೇತಕೀಗಂಧ ಸದೃಶಃ ಸರ್ಪಗಂಧಃ ಇತಿ ಧೀಬಲಾತ್ ಗಂಧ ಇವ ಇಹಾಪಿ ಸಾದೃಶ್ಯಾಂತರಂ ವಾ, ರಕ್ತಃ ಸ್ಫಟಿಕಃ ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ಸಾದೃಶ್ಯಂ ವಿನೈವ ವಾ ಅಧ್ಯಾಸಃ ಅಸ್ತು ಇತಿ ।

'ವಿಶ್ವವು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದಾದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಪ್ರಧಾನಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರಬೇಕಾದೀತು' ಎಂದು ಮೂರನೆ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ವಿವರಣಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ವಿಶ್ವಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸತ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯಸಾದೃಶ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಕಲ್ಪಿತವೆನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಗುಣಾದಿರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುಣಾದಿ ಕೃತವಾದ ಸತ್ಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕಿಂಚಿತ್ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮ ಬರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ— 'ಕೇದಗೆಗೆ ಸದೃಶವಾದ ವಾಸನೆ ಹಾವಿನ ವಾಸನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬಲದಿಂದ ಗುಣಾದಿರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಗಂಧದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಗಂಧಸಾದೃಶ್ಯ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದು ದೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಗುಣಾದಿ' ಎಂದರೆ ಗುಣ, ಅವಯವ, ಕರ್ಮಗಳು. ಗುಣದಲ್ಲಿ ಇವು ಮೂರೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಗುಣಕೃತ ಅವಯವಕೃತ ಕರ್ಮಕೃತ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯೆ ಒಂದು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯಾನ್ಯೇವ ಭೂಯಾಂಸಿ ಗುಣಾವಯವ ಕರ್ಮಣಾಂ ।
ಭಿನ್ನಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ತಿ ಸಾದೃಶ್ಯಮುಚ್ಯತೇ ॥

ಗುಣ ಅವಯವ ಕರ್ಮಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮ್ಯಗಳೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭಿನ್ನ ಪ್ರಧಾನಸಾಮಾನ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಸಾದೃಶ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸತ್ಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಗಂಧದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚಸಾದೃಶ್ಯ ಸತ್ಯವಾದುದು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆದರಿಂದಲೆ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಿಸಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಸತ್ಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗದು.

ಅಥವಾ 'ರಕ್ತಃ ಸ್ಫಟಿಕಃ' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ರಕ್ತದ್ರವ್ಯ ಜಪಾಕುಸುಮದ ಅಭೇದಾರೋಪರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ರಕ್ತದ್ರವ್ಯದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಕೇತಕೀಗಂಧ ಸದೃಶ ಗಂಧಃ ಸರ್ಪಗಂಧಃ' ಎಂದು ಅನುಭವವಿರುವಂತೆ ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ರಕ್ತದ್ರವ್ಯಾಭೇದ ಅನುಭವವೇ ಹೊರತು ಸಾದೃಶ್ಯದ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಭ್ರಮ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಅಯಂ ಘಟಃ' 'ಘಟೋಽಸ್ತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತಸಾದೃಶ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸಾಧೀನ. ಅವಿದೆಯೂ ಕಲ್ಪಿತವೇ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನೆ ಸಾದೃಶ್ಯಾಧೀನ. ಹಾಗೇ ಸಾದೃಶ್ಯಕಲ್ಪನೆ ಅವಿದ್ಯಾಧೀನ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾದೃಶ್ಯಾಧೀನವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಧೀನವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವ ಸಾದೃಶ್ಯಸಿದ್ಧಿ. ಸಾದೃಶ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಾದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯಾಧೀನವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆಯೇ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅಕಲ್ಪಿತವೆಂದಾದೀತು. ಆದರಿಂದ 'ವಿಶ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ' ಎನ್ನಲಾಗದು.

'ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಭ್ರಮ ಬರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. 'ರಕ್ತಃ ಸ್ಫಟಿಕಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಕ್ತದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಸ್ಫಟಿಕಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ರಕ್ತಃ ಸ್ಫಟಿಕಃ' ಎನ್ನುವುದು ಸೋಪಾಧಿಕ ಭ್ರಮ. ರಕ್ತದ್ರವ್ಯರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಫಟಿಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಭ್ರಮ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯ ಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರುಪಾಧಿಕ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯ ಅವಶ್ಯಬೇಕು. ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವೂ ನಿರುಪಾಧಿಕಭ್ರಮವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರಬೇಕಾದೀತೆಂದು ಆಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ರಕ್ತದ್ರವ್ಯಸ್ಫಟಿಕಗಳಿಗೂ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ 'ರಕ್ತಃ ಸ್ಫಟಿಕಃ' ಎಂಬುದು, ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ರಕ್ತದ್ರವ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದರಿದಿಂದ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬಿಂಬದಂತೆಯೆ ರಕ್ತವರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಇದು ಭ್ರಮೆಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕ..ಂಡು ಸಾದೃಶ್ಯದ ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ನ ಚ ದೋಷಾದಿಕಂ ವಿನಾ ಭ್ರಮಃ ಶಂಕ್ಯಃ। ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವತಸ್ತ್ವಾಪಾತಾತ್। ಏವಂ ದ್ರಷ್ಟೃಭಾವೇಽಪಿ ನ ಭ್ರಮಃ ಶಂಕ್ಯಃ। ಭ್ರಮಸ್ಯ ಸಮಾನಾಶ್ರಯ ಪ್ರಮಾನಿವರ್ತ್ಯತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಜ್ಞಾತೃ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನ ಚ

ದ್ರಷ್ಟುರವಶ್ಯಂಭಾವಾತ್ । ಏವಂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದ್ಯಭಾವೇಽಪಿ ನ ಭ್ರಮಃ ಶಂಕ್ಯಃ। ಪ್ರಲಯೇ ಸತ್ಯಪಿ ಅಜ್ಞಾನಾದೌ ದೇಹಾದೇರಭಾವೇನ ಪ್ರಮಾಯಾ ಇವ ಕರಣಜನ್ಯ ಭ್ರಮಸ್ಯಾಪ್ಯದರ್ಶನಾತ್ ।

ದೋಷ ಅಜ್ಞಾನ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮವು ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವತಸ್ತ್ವವಿದೆ ಎಂದಾದೀತು. ದೋಷವಿದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಿರುವಾಗಲೂ ಭ್ರಮ ಉಂಟಾದೀತು. ಮತ್ತು ಭ್ರಮಾನಂತರ ಬಾಧ ಬಂದಾಗ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ದೋಷಾಜನ್ಯತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಭ್ರಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆ, ದೋಷವು ಭ್ರಮಕಾರಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಭ್ರಮತ್ವ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಕೂಡಲಾರದು.

ಹೀಗೇ ದ್ರಷ್ಟೃ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಬೇಕು. ಭ್ರಮವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು ಭ್ರಾಂತನಾದ ದ್ರಷ್ಟೃ ಪುರುಷನಿಗೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನಬೇಕು. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಭ್ರಮರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾತೃ ಅವಶ್ಯಬೇಕು.

ಹೀಗೇ ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನ ಆದಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೇಶಕಾಲ ಅದೃಷ್ಟಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭ್ರಮ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬಹುದು, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹಾಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಅಹಮಜ್ಞಃ' ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸರೂಪ ಭ್ರಮವಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮಪ್ರವಾಹ ಉಂಟಾದೀತು. ಅದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಕರಣಜನ್ಯವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ಬಾರದಿರುವಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಕರಣಜನ್ಯವಾದ ಭ್ರಮವೂ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಮವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ದೃಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಭ್ರಮಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅವಿಲ್ಲದ್ದಿದರೂ ಭ್ರಮ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅಕಾರಣ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾದೀತು.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿವೆ. 'ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಪ್ರಧಾನಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಇರಲೂಕೂಡದು. ಇದ್ದರೆ ಸಂಶಯವೇ ಬರುತ್ತದೆ, ಭ್ರಮವಲ್ಲ' ಎಂದು ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಶಯಕಾರಣವಲ್ಲ, ಕೋಟ್ಯುಪಸ್ಥಿತಿ ಬೇಕು, ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನವೂ ಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಪ್ರಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತರ ಕೋಟ್ಯನುಪಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ದರ್ಶನಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ, ಭ್ರಮವೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಚಾಕಚಕ್ಯಾದಿ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಲೇ ಭ್ರಮ ಬರುವುದು ಕಂಡಿದೆ.

'ಸಾದೃಶ್ಯವು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ?' 'ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕಾರೋದ್ಬೋಧದ್ವಾರಾ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಉದ್ಬೋಧವು 'ಸದೃಶಾದೃಷ್ಟಚಿಂತಾದ್ಯಾಃ ಸ್ಮೃತಿ ಬೀಜಸ್ಯ ಬೋಧಕಾಃ' ಎಂಬಂತೆ ಅದೃಷ್ಟ ಚಿಂತಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಭ್ರಮೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲ'—ಇದೂ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗ ಬಹುದಾದರೂ ಭ್ರಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕಾರೋದ್ಬೋಧವೆನ್ನಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ವಿವರಣಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಉಪಪಾದನ ಮಾಡುವುದು ಸರ್ವತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದೆಂದರೆ, ಭ್ರಮ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಸ್ತ್ವಾಪತ್ತಿ' ಎಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಗುಣಜನ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಬಾಧಿತವಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವಂತೆ ದೋಷಜನ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಾಧಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಜ್ಞಾನ ಭ್ರಮವಾಗಬಹುದು' ಎಂದು. ಇದು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವತಸ್ತ್ವ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರತಸ್ತ್ವ ಎಂಬ ಉಭಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು. ಮತ್ತು ದೋಷಜನ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ ಬಾಧಿತವಿಷಯತ್ವವೂ ಇರಲಾರದು. ಬಾಧಿತವಿಷಯತ್ವಕ್ಕೆ ದೋಷ ಜನ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕ.

'ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಬ್ರಹ್ಮನು ದ್ರಷ್ಟೃ. ಅವನೇ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ದ್ರಷ್ಟೃ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಾರದು' ಎಂದೂ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆ.

ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃಸಿದ್ಧಿ. ದ್ರಷ್ಟೃಸಿದ್ಧನಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವು ಮಹಾಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವಗತ. ಅಂತಃಕರಣಾ ವಚ್ಛಿನ್ನವು ಘಟಾಕಾಶದಂತೆ ಅಸರ್ವಗತ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿರುವಾಗ ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನನೇ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛೇದೇನ ಪ್ರಮಾತೃ ಆಗುತ್ತಾನೆ, ಭ್ರಮ ಮತ್ತು ತನ್ನಿವರ್ತಕ ಪ್ರಮಾಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ಮಹಾಕಾಶಘಟಾಕಾಶಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವು ದ್ರಷ್ಟೃ ಅಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಕೇವಲ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಭ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಂತಃಕರಣ ಉಳ್ಳ ದ್ರಷ್ಟೃಬೇಕು.

'ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಏಕೆ ಬೇಕು? ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಅಪರೋಕ್ಷವಿದ್ದರೇ ಭ್ರಮ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಶುಕ್ತಿರೂಪ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಅಪರೋಕ್ಷವು ಯದ್ಯಪಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ, ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶದಿಂದ

ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಅಪರೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ'— ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಂತೆ ಶುಕ್ತಿ ಏಕೆ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಲಾರದು? ಆದರೂ ಶುಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶವು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಕಾಶವೂ ಕೂಡ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಂದಲೆ ಆಗಬೇಕು. ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೆ 'ಅಹಮಜ್ಞಃ' ಎಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ತಾನೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಕಾಶವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಸಂಗತ. ದೇಹಾದಿಗಳು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಲ್ಲ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ.



नच रूप्याद्यध्यासे दोषादीनां देहेन्द्रियान्तानां व्यावहारिकं वा करणादिसमं वा सत्त्वं तन्त्रमिति जगदध्यासेऽपि तथेति वाच्यम् । दोषादीनां व्यावहारिकसत्त्वस्याप्यसिध्द्याऽन्योन्याश्रयात् । परमार्थ सत्त्वस्य त्वौत्सर्गिकप्रामाण्येन सिद्धत्वात्। इह साक्षिरूपाज्ञानादिप्रतीतौ करणाभावाच्च । रूप्याद्यध्यासे करणादेरप्य धिष्ठानसमसत्त्वेनेहापि तथात्वापाताच्च। दोषादेरध्यस्तत्वे तदभावस्य तात्विकत्वापातेनातात्विकेन च तात्विककार्यप्रतिबन्धायोगेन,दुष्टतया बौद्धकल्पितवेदजन्यज्ञानस्येव, जगज्ज्ञानस्य प्रामाण्यापाताच्च । दोषाद्यध्यासस्यापि दोषान्तरापेक्षत्वेनानवस्थाद्यापाताच्च । कस्यचिद्दोषाभावेऽप्यारोपे अप्रामाण्यस्य स्वतस्त्वं स्यात् ।

अन्योन्यायश्रयादिति ।। विश्वस्य कल्पितत्वे सिद्धे तदन्तःपातिनां रूप्याद्यध्यासहेतुदोषादीनां व्यावहारिकत्वसिद्धिः । तत्सिद्धौ च तद्दृष्टान्तेन जगदध्यासहेत्वज्ञानादीनां व्यावहारिकतेत्यनुपपत्त्यभावेन विश्वस्य कल्पितत्वसिद्धिरित्यन्योन्याश्रय इत्यर्थः ।

नन्वेवं ज्ञानस्य प्रमात्वे सिद्धे तद्विषयस्य सत्त्वसिद्धिः । तत्सिद्धौ च ज्ञानस्य प्रमात्वसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयात् जगतस्त्वदभिमतपरमार्थसत्त्वमपि न सिध्येदित्यत

आह परमार्थ सत्त्वस्येति ।। करण समसत्त्वं तन्त्रमिति द्वितीयं प्रयोजकं दूषयति इह साक्षिरूपेति ।। दोषादेरिति ।। अत्र दोषपदमागन्तुकदोषपरम् । आदिपदादज्ञानपरिग्रहः । अनवस्थादीत्यादिपदेनान्योन्याश्रयादिपरिग्रहः ।।



ನಚ ರೂಪ್ಯಾದ್ಯಧ್ಯಾಸೇ ದೋಷಾದೀನಾಂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾಂತಾನಾಂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಂ ವಾ, ಕರಣಾದಿ ಸಮಂ ವಾ, ಸತ್ವಂ ತಂತ್ರಂ ಇತಿ ಜಗದಧ್ಯಾಸೇऽಪಿ ತಥಾ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ದೋಷಾದೀನಾಂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ವಸ್ಯಾದ್ಯಾಪಿ ' ಅಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್ । ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ವಸ್ಯ ತು ಔತ್ಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇನ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ।

'ರಜತಾದಿ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೋಷಾದಿಗಳೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸತ್ತ್ವವು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಕರಣ ಸಮಾನ ಸತ್ವವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ವವೇ ಸಾಕು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ವವೇ ಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸುವುದೇಕೆ?' ಎಂದರೆ, ದೋಷಾದಿಗಳ ಸತ್ತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದು ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿದ ರಜತಭ್ರಮ ಜನಕ ದೋಷಾದಿಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮ ಹೇತುವಾದ ದೋಷಾದಿಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ.

ಹಾಗಾದರೆ 'ಪ್ರಪಂಚ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧಿ. ವಿಷಯ ಸತ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ನಿಮಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—

ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ತ್ವಸ್ಯ ತು ಔತ್ಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇನ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ।

ದೋಷಾದಿಗಳು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಔತ್ಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಉಳ್ಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಪಂಚ ಅಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯ ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ.

ಇಹ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪ-ಅಜ್ಞಾನಾದಿಪ್ರತೀತೌ ಕರಣಾಭಾವಚ್ಚ। ರೂಪ್ಯಾದ್ಯಧ್ಯಾಸೇ ಕರಣಾದೇರಪಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಸಮಸತ್ತ್ವೇನ ಇಹಾಪಿ ತಥಾತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ।

'ದೋಷಾದಿಗಳು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ಕರಣಸಮಸತ್ತಾಕವಾಗಬೇಕು, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಬೇಕು. ಅದೇ ಭ್ರಮತ್ವಪ್ರಯೋಜಕ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನ

ಪ್ರತೀತಿಯು ಸಾಕ್ಷಿರೂಪ. ಅದು ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅಜನ್ಯ. ಕರಣಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಕರಣವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಕರಣ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವವು ದೋಷ ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ 'ರಜತಾದಿ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೋಷಾದಿಗಳು ಕರಣ ಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷಾದಿಗಳು ಹಾಗೇ ಕರಣ ಸಮವಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕು' ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ರಜತಾದಿ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕರಣಾದಿಗಳು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಶುಕ್ತಿಗೆ ಸಮಸತ್ತಾಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕರಣಾದಿಗಳು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಸತ್ತಾಕವಾಗಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಬೇಕೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ದೋಷಾದೇರಧ್ಯಸ್ತತ್ವೇ ತದಭಾವಸ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತ್ವಾಪಾತೇನ, ಅತಾತ್ವಿಕೇನ ಚ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರತಿಬಂಧಾಯೋಗೇನ, ದುಷ್ಟತಯಾ ಬೌದ್ಧಕಲ್ಪಿತ ವೇದಜನ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯೇವ ಜಗಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಪಾತಾಚ್ಚ।

ಭ್ರಮಹೇತುವಾದ ದೋಷ ಅಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ಅಭಾವವು ತಾತ್ವಿಕವೆಂದಾದೀತು. ಆಗ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೋಷಾಭಾವದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೋಷಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲಾರವು ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಅನೃತ ಪುನರುಕ್ತಾದಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ, 'ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳು. ದೋಷಾಭಾವವೆ ತಾತ್ವಿಕ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೋಷಾಭಾವದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ವೇದಕ್ಕೆ ಬಂದೇಬರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೋಷವು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲಾದು. 'ನ ಹಿ ವಂಧ್ಯಾಸುತಃ ಶಕ್ತಶ್ಚೈತ್ರ ವಾಚಾಂ ನಿವಾರಣೇ' ಬಂಜೆಯ ಮಗನು ಚೈತ್ರನ ಮಾತನ್ನು ತಡೆಯಲು ಶಕ್ತನಲ್ಲ' ಎಂಬಂತೇ ಇದು' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮವು ಭ್ರಮವೇ ಅಲ್ಲ, ಯಥಾರ್ಥವೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಭ್ರಮತ್ವ-ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ದೋಷ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಗಿವೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೋಷಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೋಷಾಭಾವದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ತಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರವು.

ದೋಷಾದ್ಯಧ್ಯಾಸಸ್ಯಾಪಿ ದೋಷಾಂತರಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನ ಅನವಸ್ಥಾದ್ಯಾಪಾತಾಚ್ಚ।

ದೋಷ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಪತ್ತಿ. ದೋಷ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ದೋಷ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕು. ಅವೂ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಬೇರೆ ದೋಷ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತ್ತದೆ.

ದೋಷ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ದೋಷಭ್ರಮಕ್ಕೆ

ಅಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. ಅಜ್ಞಾನವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಜ್ಞಾನಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅದೇ ದೋಷ ಕಾರಣ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದ್ಯಾಪಾತ.

ಕಸ್ಯಚಿತ್ ದೋಷಾಭಾವೇऽಪಿ ಆರೋಪೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವತಸ್ತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಅನವಸ್ಥಾ-ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ, ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಎಂದಾದೀತು. ವೇದಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ದೋಷ ರಹಿತವಾದರೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದೀತು.



न चानादित्वेन वा भेदवत् स्वनिर्वाहकत्वेन वाऽविद्याख्यदोषस्य तदनपेक्षा । तत एवाधिष्ठानानपेक्षापातात् । विषस्यानादित्वेऽपि प्रतीतेर्दोषजन्यत्वे अप्रामाण्यायोगाच्च । अविद्यारोपे तस्या एव दोषत्वे लाघवेन जगदारोपेऽपि तस्यैव दोषत्वापाताच्च । स्वनिर्वाहकत्वे भेदो भिन्न इतिवदज्ञानमज्ञातमिति व्यवहारसंभवेऽपि प्रतीतिमात्रशरीरस्वविषयधीहेतुत्वेन स्वस्य स्वस्मात्पूर्वभावित्वायोगाच्च । बाधकज्ञानस्यापि बाध्यत्वे बाधपरम्परयाऽनवस्थाया वक्ष्यमाणत्वाच्च । रूप्याद्यध्यासेऽधिष्ठानस्यापि तदेव सत्त्वं तन्त्रमितीहाप्यधिष्ठानस्यापि तथात्वापत्तेश्च । नच तत्राधिष्ठानज्ञानाबाध्यं सत्त्वं तन्त्रं दोषादीनां तु व्यावहारिकं तन्त्रमिति वैरूप्यकल्पनमसति बाधके युक्तम् ।

तदनपेक्षेति ।। दोषानपेक्षेत्यर्थः ।। तत एवेति ।। अनादित्वादेवेत्यर्थः ।। प्रतीतिमात्रशरीरेति ।। सव्येतरविषाणवत् स्वस्वप्रतीत्योः समसमयत्वेन स्वं प्रति स्वप्रतीतिं प्रति वा हेतुत्वनिर्वाहार्थमपेक्षि[illegible]य स्वस्मिन् स्वपूर्ववर्तित्वस्य स्वप्रतीतिं प्रति वा स्वप्रतीति पूर्ववर्तित्वस्यायोगादि[illegible]ः। ननु चरमवृत्तेर्बाध आत्मरूप एवेति नानवस्थेत्यरुचेराह रूप्याद्यध्यास इति ।। अधिष्ठानस्य शुक्त्यादेः तदेव बाध्यमेव। ननु सर्वत्राधिष्ठानस्य स्वज्ञानाबाध्यमेव सत्वं तन्त्रम् । दोषादीनान्तु व्यावहरिकसत्वं दर्शनात् । एवञ्च रूप्याधिष्ठानशुक्त्यादेः बाध्यत्वेऽपि जगदध्यासाधिष्ठानत्वेन

ब्रह्मचैतन्यस्य निरधिष्ठानत्वेन स्वज्ञानाबाध्यत्वं सत्त्वं पारमार्थिकत्वरूपमेव पर्यवस्यतीत्याशङ्क्य निराकरोति **नचेति** ।। तथा च सर्वत्राधिष्ठानज्ञानाबाध्यमेव सत्त्वं तन्त्रमिति भावः ।।



ನಚ ಅನಾದಿತ್ವೇನ ವಾ ಭೇದವತ್ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವೇನ ವಾ ಅವಿದ್ಯಾಖ್ಯ ದೋಷಸ್ಯ ತದನಪೇಕ್ಷಾ । ತತ ಏವ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನಪೇಕ್ಷಾಪಾತಾತ್ ।

'ಅನವಸ್ಥಾದಿಗಳಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಖ್ಯದೋಷವನ್ನು ಅನಾದಿ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ದೋಷಾದಿ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಭೇದವು ಹೇಗೆ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವೋ ಹಾಗೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವನಿರ್ವಾಕವೆನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಭೇದಕ್ಕೆ ಭೇದಿಗಳಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಭೇದಕ್ಕೂ ಭೇದಿಗಳಿಂದ ಭೇದವೆಂದು ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ ಎನ್ನುತ್ತೀರಿ. ದಂಡ-ದೇವದತ್ತರಿಗೆ 'ದಂಡೀ ದೇವದತ್ತಃ' ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರ ಬರಲು ದಂಡ-ದೇವದತ್ತರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದು ಕಾರಣ. 'ಅಭೇದವು ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಭೇದವು ತಾನೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಹಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು—

ಅವಿದ್ಯಾಖ್ಯದೋಷ ಅನಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೇ ಬೇಡ, ಅಥವಾ ತಾನು ಸ್ವತಃ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಬೇರೆ ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಬೇಡ' ಎನ್ನುವ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರವೇಶಾಪತ್ತಿ ಇದೆ.

ವಿಷಯಸ್ಯ ಅನಾದಿತ್ವೇಽಪಿ ಪ್ರತೀತೇಃ ದೋಷಾಜನ್ಯತ್ವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

ಅವಿದ್ಯೆ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಬೇಕು, ಅದೂ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಅನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ 'ಅವಿದ್ಯೆ ಅನಾದಿ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವಿದ್ಯಾರೂಪ ವಿಷಯವು ಅನಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷಾನಪೇಕ್ಷವಾದರೂ ಅದರ ಪ್ರತೀತಿ ಸಾದಿಯೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದೋಷಾನಪೇಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಳಿದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತೀತಿ ದೋಷಜನ್ಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾಣವೇ ಎಂದಾದೀತು.

ಅವಿದ್ಯಾರೋಪೇ ತಸ್ಯಾ ಏವ ದೋಷತ್ವೇ ಲಾಘವೇನ ಜಗದಾರೋಪೇಽಪಿ ತಸ್ಯೈವ ದೋಷತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ ।

ಅವಿದ್ಯಾರೋಪದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ದೋಷವೆನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಪಂಚದ ಆರೋಪವೇ ದೋಷ'. ಎಂದರೆ ಲಾಘವ. ಬೇರೆ ದೋಷ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಗೌರವ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪ ದೋಷಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯಾಸವಿಲ್ಲ.

'ದೋಷವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನೆ ಬೇಕು' ಎಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯಾರೋಪಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

'ಅನ್ಯತ್ರ ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಬೇರೆ ಅವಿದ್ಯೆಬೇಕು, ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಉಪಾದಾನ.' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, 'ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವ'ವೆಂದರೇನು? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ.

ವಿಶೇಷ ವಿಚಾರ—ಇಲ್ಲಿ ಪಾಠಭೇದವಿದೆ, 'ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವೇ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ—

'ಅವಿದ್ಯಾರೋಪೇ ತಸ್ಯಾ ಏವ ದೋಷತ್ವೇ ಲಾಘವೇನ ಜಗದಾರೋಪೇಽಪಿ ತಸ್ಯಾ ಏವ ದೋಷತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ'

ಎಂದು ಕ್ವಾಚಿತ್ಕ ಪಾಠ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾರೋಪದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ದೋಷವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಜಗದಾರೋಪದಲ್ಲಿಯೂ, ಅಂದರೆ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದ್ಯಾರೋಪದಲ್ಲಿಯೂ ಲಾಘವದಿಂದ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ದೋಷವೆನ್ನಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಕಾಚಾದಿಗಳು ದೋಷವಾಗದೆ ಹೋದಾವು' ಎಂದರ್ಥವೆಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥೀಯದಲ್ಲಿದೆ.

ಆದರೆ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ–

'ಅವಿದ್ಯಾರೋಪ ಇತಿ। ತಥಾಚಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನಂ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಭಾವಃ। ನ ಚೋಪಾದಾನತಯಾ ತತ್ಕಲ್ಪನಮಿತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಅವಿದ್ಯಾರೋಪವತ್ ತದಭಾವೇಽಪ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ।'

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ 'ತಸ್ಯಾ ಏವ ದೋಷತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಯೈವ ಜಗದಾರೋಪದಲ್ಲಿ ದೋಷತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ' ಎಂದು ಪಾಠವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ತಸ್ಯೈವ' ಆ ಜಗದಾರೋಪಕ್ಕೇ ದೋಷತ್ವವೆಂದಾದೀತು, ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬುದು ಜಗದಾರೋಪದಲ್ಲಿ ದೋಷವಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು' ಎಂದರ್ಥ.

ಸ್ವ ನಿರ್ವಾಹಕತ್ವೇ 'ಭೇದೋ ಭಿನ್ನಃ' ಇತಿವತ್ 'ಅಜ್ಞಾನಂ ಅಜ್ಞಾತಂ' ಇತಿ ವ್ಯವಹಾರಸಂಭವೇಽಪಿ ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ಶರೀರ ಸ್ವವಿಷಯ ಧೀ ಹೇತುತ್ವೇನ ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಸ್ಮಾತ್ ಪೂರ್ವಭಾವಿತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

ಅವಿದ್ಯಾಕ್ಕೆ 'ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವ'ವೆಂದರೇನು? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಪ್ರಯೋಜಕ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೆ? ತನಗೆ ತಾನೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೆ?

'ಭೇದೋ ಭಿನ್ನಃ' ಭೇದವು ಭೇದವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸ್ವವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಭೇದ ತಾನೇ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೂ 'ಅಜ್ಞಾನಂ ಅಜ್ಞಾತಂ' 'ಅಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಸ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ತಾನೇ ದೋಷವೆನಿಸುತ್ತ 'ತನಗೆ ತಾನೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವೆನಿಸುವುದು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ದೋಷಗ್ರಸ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ತಾನು ತನಗಿಂತ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ಶರೀರಕವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ತನ್ನ ಪ್ರತೀತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಇರುವಂಥದ್ದು. ಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿಷಯವು ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ತಾನು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿಕಾಲ ಮಾತ್ರ ವರ್ತಿಯಾದ ತಾನಿರಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ತಾನು ದೋಷವಾಗದು. ಅಂದರೆ, ಅಧ್ಯಸ್ತ ದೋಷವು ಭ್ರಮಹೇತುವಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಪ್ರಪಂಚ ಆರೋಪಿತ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವಾದ ದೋಷವನ್ನೇ ಹೇತು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ.

ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಬಾಧ ಪರಂಪರಯಾಽನವಸ್ಥಾಯಾ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣತ್ವಾಚ್ಚ ।

ಪ್ರಪಂಚವು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವಾದ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಬಾಧ್ಯವೇ ಎಂದರೆ ಆ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವೂ ಇನ್ನೊಂದು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಇನ್ನೊಂದು ಬಾಧಕದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವೆಂದಾದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಎನ್ನಬಾರದು. ಚರಮ ವೃತ್ತಿಯು ಬಾಧಕವಾದರೂ ಅದು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ—ಕದಡಿದ ನೀರನ್ನು ತಿಳಿಮಾಡುವ ಚಿಲ್ಲಬೀಜದ ಚೂರ್ಣವು ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೊಳೆಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ತಳ್ಳಿ ತಾನೂ ಕೆಳಗೇ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. 'ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಲೆ ತನ್ನನ್ನೂ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸುವುದು' ಎಂದು.

ಆದರೆ, ಚರಮವೃತ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬಾಧಕ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಏಕೆ? ಕಾರಣವನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಾಂತ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು 'ಪ್ರತಿದೃಷ್ಟಾಂತಸಮ' ಎಂಬ ಜಾತ್ಯುತ್ತರ, ಅಸಾಧಕ.

ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳದೇ 'ಚರಮವೃತ್ತಿ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಬಾಧ್ಯ.' ಎಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚವೂ ತನ್ನಿಂದ ತಾನು ಬಾಧ್ಯ, ಅದಕ್ಕೆ ಚರಮವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಬೇರೆ ಬಾಧಕ ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಚರಮವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯಾಸವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ.

'ವೃತ್ತ್ಯುಪರಕ್ತಚೈತನ್ಯವೇ ಬಾಧಕ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಾಧಕಪರಂಪರಾನವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಾಪ್ತಾಪ್ರಾಪ್ತವಿವೇಕದಿಂದ ವೃತ್ತಿಯೇ ಬಾಧಕ.

ರೂಪ್ಯಾದ್ಯಧ್ಯಾಸೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯಾಪಿ ತದೇವ ಸತ್ವಂ ತಂತ್ರಂ ಇತಿ ಇಹಾಪಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯಾಪಿ ತಥಾತ್ವಾಪತ್ತೇಶ್ಚ।

ರಜತಾದಿ ಭ್ರಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಬಾಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತ್ವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಅದೇ ಸತ್ವ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆಯೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ.

ನಚ ತತ್ರ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಂ ಸತ್ವಂ ತಂತ್ರಂ। ದೋಷಾದೀನಾಂ ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಂ ತಂತ್ರಂ ಇತಿ ವೈರೂಪ್ಯಕಲ್ಪನಂ ಅಸತಿ ಬಾಧಕೇ ಯುಕ್ತಂ।

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಸತ್ವಪ್ರಯೋಜಕ. ಆದರೆ ದೋಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ವ ಪ್ರಯೋಜಕ. ರಜತಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನ ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವಾದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರಧಿಷ್ಠಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತಸ್ವಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯ ವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಆ ಸತ್ವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂದು ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು' ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೋಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ವೈಷಮ್ಯ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ದೋಷಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಸತ್ತ್ವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದರೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ ತಾನೆ? ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಹೀಗೆ ವೈಷಮ್ಯವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.



नचेह दोषादीनां मिथ्यात्वमेव बाधकम् । अन्योन्याश्रयात् । नच कतिपयाध्यासे प्रातिभासिकाध्यासे साद्यध्यासे वा दोषादिसत्त्वं तन्त्रम्, न त्वधिष्ठानेतरसर्वाध्यासे व्यावहारिकाध्यासे वा अनाद्यध्यासे वेति युक्तम्, अधिष्ठानेतरसर्वाध्यास एवायुक्त इत्युच्यमानत्वात् । लाघवेन प्रथमोपस्थितत्वेन च प्रवृत्तिमात्रधूममात्रे प्रति संसर्गधीवह्न्योरिवाध्यासमात्रं प्रति तस्य तन्त्रत्वाच्च । अन्यथा संसर्गधीवह्नी अपि संवादिप्रवृत्त्यपर्वतीयधूमौ प्रति हेतू स्यातामित्यनुमानमात्रोच्छेदः ।

अन्योन्याश्रयादिति ।। दृश्यत्वादिहेतुभिर्मिथ्यात्वे सिद्धे वैरूप्यकल्पनेन प्रतिकूलतर्कपराहत्यभावसिद्धिः । तत्सिद्धौ च तैरेव हेतुभिः मिथ्यात्वसिद्धिरिति अन्योन्याश्रयादित्यर्थ ।। **कतिपयाध्यास इति** ।। अध्यासविशेष इत्यर्थः । तमेव विशेषं दर्शयति **प्रातिभासिकेत्यादिना** । अधिष्ठानेतरसर्वाध्यास इति उक्तमेव दर्शयति **व्यावहारिकेत्यादिना** । **लघवेनेति** ।। प्रातिभासिकाध्यासत्वाद्यपेक्षया अध्यासत्वस्य लघुशरीरत्वेनेत्यर्थः।। **प्रथमापेस्थितत्वेन चेति** ।। बाधावतारानन्तरं प्रातिभासिकत्वाद्युपस्थितिं विनाप्यध्यासत्वस्य उपस्थितिसम्भवादिति भावः । **तस्येति** । दोषादिसत्त्वस्येत्यर्थः । **अन्यथेति** । बाधकं विना लाघवप्रथमोपस्थित्योरनादर इत्यर्थः ।। **अनुमानमात्रेति** ।। कार्यकारणभावमूलकानुमानमात्रेत्यर्थः ।।



ನಚೇಹ ದೋಷಾದೀನಾಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮೇವ ಬಾಧಕಂ। ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್ ।

'ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ದೋಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಸತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ, ಬಾಧಕವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯ. ದೋಷಾದಿಗಳು ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿಹೇತುಗಳಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ'—ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ದೋಷಾದಿಗಳಿಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯಾದರೆ ಸತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೈಷಮ್ಯ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ ವಿಲ್ಲವಾದರೆ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿ ಹೇತುಗಳಿಂದ ದೋಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಎಂದು.

ನಚ ಕತಿಪಯಾಧ್ಯಾಸೇ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಾಧ್ಯಾಸೇ ಸಾದ್ಯಧ್ಯಾಸೇ ವಾ ದೋಷಾದಿ ಸತ್ವಂ ತಂತ್ರಂ। ನತು ಅಧಿಷ್ಠಾನೇತರ ಸರ್ವಾಧ್ಯಾಸೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾಧ್ಯಾಸೇ ವಾ ಅನಾದ್ಯಧ್ಯಾಸೇ ವಾ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ। ಅಧಿಷ್ಠಾನೇತರ ಸರ್ವಾಧ್ಯಾಸ ಏವ ಅಯುಕ್ತ ಇತಿ ಉಚ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ ।

ಕೆಲವೇ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಸಾದಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಸತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕ ಹೊರತು ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯೇತರ ಸರ್ವಾಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಅನಾದಿ ಘಟಾದ್ಯಧ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಸತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯೇತರ

ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸವೇ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಗಳ ಮೂಲಕ ಈಗ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ತಾನೆ?

ಲಾಘವೇನ ಪ್ರಥಮೋಪಸ್ಥಿತತ್ವೇನ ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾತ್ರ-ಧೂಮಮಾತ್ರೇ ಪ್ರತಿ ಸಂಸರ್ಗಧೀವಹ್ನ್ಯೋರಿವ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರಂ ಪ್ರತಿ ತಸ್ಯ ತಂತ್ರತ್ವಾಚ್ಚ ।

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ-ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ ಕೊಡುವುದು ಗೌರವಗ್ರಸ್ತ. ಆ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೇ ಲಾಘವ. ಮತ್ತು ರಜತಾಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬಾಧ ಬಂದಾಗ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು 'ಅಧ್ಯಾಸ' ಭ್ರಮ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಲಾಘವ ಮತ್ತು ಪ್ರಥಮೋಪಸ್ಥಿತತ್ವಗಳಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಅಂದರೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದು ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ದೋಷಾದಿಗಳ ಸತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು- ಸಂವಾದಿ ವಿಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಸರ್ಗಬೋಧವು ಕಾರಣ. ಪರ್ವತೀಯ ಅಪರ್ವತೀಯ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಧೂಮಗಳಿಗೆ ವಹ್ನಿ ಕಾರಣ.

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಅಧ್ಯಾಸತ್ವವು ದೋಷಜನ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ, ದೋಷಜನ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದರೆ ಲಾಘವವಿದೆ, ನಿಜ. ಅಧ್ಯಾಸತ್ವವೇ ಬಾಧೋಪಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮತಃ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ದೋಷಾಜನ್ಯವಾದ ಅನಾದಿ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ದೋಷಜನ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ್ಯಾಧ್ಯಾಸತ್ವವೇ ದೋಷಜನ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಅದರಿಂದ ಅನಾದ್ಯಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ದೋಷಾದಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಆದರೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಅಧ್ಯಾಸ ಒಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಜಗದಧ್ಯಾಸ ಅನಾದಿಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾತ್ರ ಧೂಮಮಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಸರ್ಗಬೋಧ ವಹ್ನಿಗಳಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ದೋಷಾದಿಗಳು ಕಾರಣ. ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪ್ರತೀತಿ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತೀತಿ ಹೇಗೊ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಉತ್ತರ.

ಅನ್ಯಥಾ ಸಂಸರ್ಗ-ವಹ್ನೀ ಅಪಿ ಸಂವಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ಅಪರ್ವತೀಯ ಧೂಮೌ ಪ್ರತಿ ಹೇತೂ ಸ್ಯಾತಾಮಿತಿ ಅನುಮಾನ ಮಾತ್ರೋಚ್ಛೇದಃ ।

ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದೆಯೆ, ಲಾಘವ-ಪ್ರಥಮೋಪಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಸಂವಾದಿಪ್ರವೃತ್ತಿಗೇ ಸಂಸರ್ಗಬೋಧ ಕಾರಣ. ಅಪರ್ವತಿಯ ಧೂಮಕ್ಕೇ ವಹ್ನಿ ಕಾರಣವೆಂದಾದೀತು. ಆಗ ಅನುಮಾನ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಉಚ್ಛೇದ. ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಗೆ ಅಪರ್ವತೀಯ ಧೂಮವನ್ನೇ ಹೇತುಮಾಡಿದರೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಅಪರ್ವತೀಯವಿರಲಾರದು. ಪರ್ವತೀಯ ಧೂಮವನ್ನೇ ಹೇತುಮಾಡಿದರೆ ಅದು ವಹ್ನಿಜನ್ಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಹ್ನ್ಯಭಾವ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧಹೇತು ಎನಿಸುವುದು. ಇತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳು ಬರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಮೂಲಕವಾದ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಸಾಧಕವಾಗದೆ ಹೋದೀತು.



एवं साधिष्ठानेऽध्यासे प्रातिभासिकाध्यासे वा साद्यध्यासे वाऽधिष्ठानसत्त्वं तन्त्रं नतु सर्वाध्यासे व्यावहारिकाध्यासे वा अनाद्यध्यासे वेति च स्यात् । तस्मादध्यासमात्रेऽधिष्ठानस्य दोषादीनां चाधिष्ठानज्ञानाबाध्यं सत्त्वं तन्त्रमिति जगदध्यासहेतुदोषादयो ब्रह्मज्ञानाबाध्याः स्युः । एवंच

''लोकेऽधिष्ठानवत्सत्यो दोषादिर्भ्रमकारण् ।
दृष्टोऽतो ब्रह्मवत्सत्यो दोषादिस्स्याज्जगद्भ्रमे ।। ''

किञ्चार्थस्यासत्वेऽपि ज्ञानं सदेवेति वक्ष्यमाणत्वाद् वृत्तिरूपं तद्विशिष्टचिद्रूपं वा घटादिज्ञानं सत्यं स्यात् । किञ्च बन्धस्यात्यन्ताभावप्रतियोगित्वरूपमिथ्यात्ववत्त्वे तदभावार्थं यत्नो न स्यात्। अत्यन्ताभावस्यासाध्यत्वात्। नच पारमार्थिकत्वाकारेणात्यन्ताभावः स्वरूपेण तु निवृत्तिरिति युक्तम् । तस्य निराकारे ब्रह्मणीव स्वरूपाबाधेनाप्युपपत्तेः । गौरनाद्यन्तवतीत्यादिश्रुत्यनुसरणाय पारमार्थिकत्वाकारेण निवृत्तिः स्वरूपेण त्वनुवृत्तिरित्यापाताच्च । नच तत्प्रतीत्युच्छेदार्थं यत्नः, तस्या अपि मिथ्यात्वात् । अन्यथा मोक्षेऽपि बन्धप्रतीत्यापत्त्या प्रातीतिकबन्धापातात् ।

असत्त्वेऽपीति ।। मिथ्यात्वेऽपीत्यर्थः । अभ्युपगमवादोऽयम् । दृश्यत्वादि-हेतूनामुक्तदूषणग्रस्तत्वेन मिथ्यात्वासिद्धेरिति ।। **अत्यन्ताभावस्येति ।** अत्यन्ताभावप्रतियोगिनश्च निस्स्वरूपत्वेन तस्य निवृत्त्ययोगेन अत्यन्ताभावस्यैव साध्यत्वं वक्तव्यमिति भावः ।। **तस्येति ।।** पारमार्थिकत्वाकारेण अत्यन्ताभावस्येत्यर्थः । **गौरनाद्यन्तवतीति।** आद्यन्तवती न भवतीति तच्छ्रुत्यर्थः । न त्वनादिरन्तवती चेति । एषोऽश्वत्थः सनातन इति श्रुत्या स तत्र पर्येतीति मुक्तौ विक्षेपप्रतिपादकश्रुत्या च विरोधापत्तेः । नचैवं विश्वमायानिवृत्तिरिति श्रुतिविरोधः । उदाहृतानेकश्रुत्यनुसारेण तस्याः मायाकार्यदुःखादिनिवृत्तिपरत्वात्। प्रपञ्चितश्चायमर्थः **तत्त्वमाणिक्यपेटिकायाम् ।** न च त्वन्मते बन्धनिवृत्त्यर्थं यत्नो न स्यादिति वाच्यम् । अस्माभिः प्रकृतिसम्बन्धविशेषस्यैव बन्धत्वोपगमेन प्रकृतेर्नित्यत्वेऽपि तत्सम्बन्धनिवृत्तौ विरोधाभावादिति ।। **मिथ्यात्वादिति ।।** तथाच पूर्वोक्त एव दोष इति भावः ।। **अन्यथा मोक्षेऽपीति ।।** त्वया सत्यस्य निवृत्तेरनभ्युपगमादिति भावः ।



ಏವಂ ಸಾಧಿಷ್ಠಾನೇऽಧ್ಯಾಸೇ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಾಧ್ಯಾಸೇ ವಾ ಸಾದ್ಯಧ್ಯಾಸೇ ವಾऽಧಿಷ್ಠಾನ ಸತ್ವಂ ತಂತ್ರಂ। ನತು ಸರ್ವಾಧ್ಯಾಸೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾಧ್ಯಾಸೇ ವಾ ಅನಾದ್ಯಧ್ಯಾಸೇ ವೇತಿ ಚ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ದೋಷ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕ ಹೊರತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ದೋಷವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯಾಗಿ ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ— 'ಅಧಿಷ್ಠಾನಯುಕ್ತವಾದ ಸಾದಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಸತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕ ಹೊರತು ಸರ್ವಾಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅನಾದಿಯಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಸತ್ವವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಹೀಗಾಗಿ ದೋಷದಂತೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯಂ' ಎನ್ನುವುದು ನಿರಾಧಾರವಾದೀತು.

ತಸ್ಮಾತ್ ಅಧ್ಯಾಸಮಾತ್ರೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯ ದೋಷಾದೀನಾಂ ಚ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಂ ಸತ್ವಂ ತಂತ್ರಂ ಇತಿ ಜಗದಧ್ಯಾಸಹೇತು ದೋಷಾದಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಾಃ ಸ್ಯುಃ। ಏವಂಚ—

ಲೋಕೇಽಧಿಷ್ಠಾನವತ್ ಸತ್ಯೋ ದೋಷಾದಿರ್ಭ್ರಮಕಾರಣಂ ।
ದೃಷ್ಟೋಽತೋ ಬ್ರಹ್ಮವತ್ ಸತ್ಯೋ ದೋಷಾದಿಃ ಸ್ಯಾಜ್ಜಗದ್‌ಭ್ರಮೇ ॥

ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಶುಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಕಾಚಾದಿ ದೋಷವಾಗಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತ ಶುಕ್ತಿಯ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅಧ್ಯಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ದೋಷಾದಿಗಳೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರವು. ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಕ್ಕೂ ದೋಷತ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದ ದೋಷಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು.

ಏವಂಚ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತ ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ದೋಷಾದಿಗಳೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಭ್ರಮಕಾರಣವಾಗಿ ದೃಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷಾದಿಗಳು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯದಂತೆಯೇ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಕಿಂಚ ಅರ್ಥಸ್ಯ ಅಸತ್ವೇಽಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ಸದೇವೇತಿ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣತ್ವಾತ್ ವೃತ್ತಿರೂಪಂ ತದ್‌ವಿಶಿಷ್ಟಚಿದ್ರೂಪಂ ವಾ ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನಂ ಸತ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ— ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಬಾಧಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ತಾದರೂ ಅದರ ಭ್ರಮವು ಸತ್ಯವೆ. ಅಸತ್ತಲ್ಲ. 'ಭ್ರಮ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಕಂಡಿಲ್ಲ. 'ಭ್ರಮ ಬಂದಿದೆ' ಎಂದು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮುಂದೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರಿಂದ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚ ಕಲ್ಪಿತವಾದರೂ ಘಟಜ್ಞಾನವು, ಅದು ವೃತ್ತಿರೂಪವಿರಲಿ, ವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯರೂಪವೆ ಇರಲಿ, ಸತ್ಯವಿರಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತರ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ—

ಕಿಂಚ ಬಂಧಸ್ಯ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ತದಭಾವಾರ್ಥಂ ಯತ್ನೋ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಸ್ಯಾಸಾಧ್ಯತ್ವಾತ್ ।

ಸಂಸಾರಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಉಳ್ಳದ್ದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಧ್ವಂಸರೂಪ ನಿವೃತ್ತಿ ಕೂಡದಿರುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಯು ಬಂಧದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿಯೆ ಶ್ರವಣಾದಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಯತ್ನ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ನಚ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಃ, ಸ್ವರೂಪೇಣ ತು ನಿವೃತ್ತಿಃ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ । ತಸ್ಯ ನಿರಾಕಾರೇ ಬ್ರಹ್ಮಣೀವ ಸ್ವರೂಪಾಬಾಧೇನಾಪ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ ।

'ಬಂಧಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಸ್ವರೂಪಸತ್ವವಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು' ಎಂದರೆ, ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರಾಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಬಂಧಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪನಿಷೇಧ ಮಾಡದೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವರೂಪ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಬಂಧವು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಸತ್ಯವೆಂದಾದೀತು. ಎಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ ಸುಸ್ಥವೇ ಆಗಿದೆ.

'ಗೌರನಾದ್ಯಂತವತೀ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯನುಸರಣಾಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ನಿವೃತ್ತಿಃ ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ವನುವೃತ್ತಿಃ ಇತ್ಯಾಪಾತಾಚ್ಚ ।

ಗೌರನಾದ್ಯಂತವತೀ ಸಾ ಜನಿತ್ರೀ ಭೂತಭಾವಿನೀ ।
ಸಿತಾಽಸಿತಾ ಚ ರಕ್ತಾ ಚ ಸರ್ವಕಾಮದುಘಾ ವಿಭೋಃ । (ಮಂತ್ರಿಕೋಪನಿಷತ್ 1-5)

ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು 'ಅನಾದ್ಯಂತವತೀ' ಅಂದರೆ, ಆದ್ಯಂತ ರಹಿತವೆಂದು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. 'ಆದ್ಯಂತವತೀ ನ' ಎಂದು ವಿಗ್ರಹವೇ ಹೊರತು 'ಅನಾದಿಃ ಅಂತವತೀ' ಎಂದಲ್ಲ. ಅನಾದಿಯಾದರೂ ನಾಶಉಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. 'ಏಷೋಽಶ್ವತ್ಥಃ ಸನಾತನಃ' (ಕಠಉ.2.6.1) ಎಂದು ಸನಾತನತ್ವ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಸ ತತ್ರ ಪರ್ಯೇತಿ' (ಛಾಂದೋಗ್ಯ 8.12.3) ಎಂದು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರು ವಾಹನಸಂಚಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಾಹನಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ, ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಅದು ಭೋಗಸಾಧನವಾದರೂ ಬಂಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ನಾಶವಿದೆ' ಎಂದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಸ ತತ್ರ ಪರ್ಯೇತೀತಿ ಮುಕ್ತೌ ವಿಕ್ಷೇಪಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಚ ವಿರೋಧಾಪತ್ತೇಃ'

ಎಂದು ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ,

ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾದ್ ಯೋಜನಾತ್ ತತ್ವಭಾವಾತ್
ಭೂಯಶ್ಚಾಂತೇ ವಿಶ್ವಮಾಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಃ (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ 1.10)

ಎಂದು 'ಅಂತೇ' ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿನಾಶವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ, ಅದು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ, 'ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಃ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿನಾಶವಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಜನ್ಯವಾದ ದುಃಖಾದಿಗಳ ನಿವೃತ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ತತ್ತ್ವಮಾಣಿಕ್ಯಪೇಟಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ಆಮೋದಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಪ್ರಕೃತಿಬಂಧನಿವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲ,

ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧ ವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಬಂಧ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ವಿಶೇಷ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ನಿವೃತ್ತಿ, ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅನುವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಬಂಧವು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಸತ್ಯವೆಂದಾದೀತು. ಅದರ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು ಅಯುಕ್ತವೆಂದಾದೀತು.

ನಚ ತತ್ಪ್ರತೀತ್ಯುಚ್ಛೇದಾರ್ಥಂ ಯತ್ನಃ। ತಸ್ಯಾ ಅಪಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ಮೋಕ್ಷೇಽಪಿ ಬಂಧಪ್ರತೀತ್ಯಾಪತ್ತ್ಯಾ ಪ್ರಾತೀತಿಕ ಬಂಧಾಪಾತಾತ್।

'ಬಂಧ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ನಿತ್ಯ, ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ. ಅದರ ಪ್ರತೀತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಯತ್ನಮಾಡಬಹುದು' ಎಂದರೆ, ಬಂಧದಂತೆ ಅದರ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಯ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ನಿತ್ಯ, ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥ ಯತ್ನಾನುಪಪತ್ತಿರೂಪ ದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತೀತಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯವೆಂದಾಗುವುದು. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ ಎಂದಾಗುವುದು. ಪ್ರಾತೀತಿಕ ಬಂಧ, ಪ್ರತೀತಿ ವಿಷಯವಾದ ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದಾಗುವುದು. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ತಾನೆ?



किञ्च बन्धस्य ब्रह्मण्यध्यस्तत्वे तन्निदिध्यासनसाध्यतत्साक्षात्कारनिवर्त्यत्वं श्रवणादिनियमादृष्टसापेक्षज्ञाननिवर्त्यत्वं च न स्यात् । नहि देवतानिदिध्यासनसाध्यतत्साक्षात्कारनिवर्त्यं दुरितं तत्राध्यस्तं । न वा दूरगमनादिनियमादृष्टसापेक्षसेतुदर्शननिवर्त्यं दुरितं तत्राध्यस्तम् । नच नियमादृष्टं न बन्धनिवृत्तौ हेतुः, किन्तु ब्रह्मापरोक्ष एवेति युक्तम् । अवघातसाध्यवैतुष्यान्यापूर्वस्येव श्रवणसाध्यापरोक्षान्यमुक्तेरेव तत्साध्यत्वात् । अन्यथा श्रवणनियमादृष्टसाध्ये साक्षात्कारे श्रवणनिरपेक्षस्योपायान्तरस्याप्रसक्त्या तत्प्रसक्त्यधीननियमविध्ययोगात् ।

बन्धो यदि ब्रह्मणि अध्यस्तः स्यात् तर्हि तन्निदिध्यासनसाध्यतत्साक्षात्कारनिवर्त्यो न स्यात्, देवतानिदिध्यासनसाध्यतत्साक्षात्कारनिवर्त्यदुरितविशेषवत्। बन्धो यदि तथा स्यात्तर्हि श्रवणादिनियमादृष्टसापेक्षब्रह्मसाक्षात्कारनिवर्त्यो न स्यात्। दूरगमनादिनियमादृष्टसापेक्षसेतुदर्शननिवर्त्यदुरितविशेषवदिति प्रतिकूलतर्कान्तरे आह **किञ्चेति** ।। ननु न वन्धस्य नियमादृष्टसापेक्षब्रह्मज्ञाननिवर्त्यता येन ब्रह्मण्यध्यस्तत्वं न स्यात्। किन्तु ब्रह्मापरोक्षज्ञानमात्रनिवर्त्यत्वं। नियमादृष्टन्तु तत्रैवोपयुज्यत इत्याशङ्क्य निराकरोति **नचेति** ।। **अन्यथेति** ।। श्रवणनियमादृष्टस्य साक्षात्कारान्यफलानभ्युपगमे श्रवणे नियमविधिर्न स्यात् । तत्रैव हि नियमविधिः यत्र साधनान्तरप्राप्तिकृता विधित्सितसाधनस्य पाक्षिकी प्राप्तिर्निवारयितुं शक्यते। प्रकृते च नियमादृष्टसाध्ये साक्षात्कारे श्रवणनिरपेक्षसाधनान्तरप्रसक्तिरेव नास्तीति न तत्र नियमविधिः संभवतीति भावः ।



ಕಿಂಚ ಬಂಧಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವೇ ತನ್ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಸಾಧ್ಯ ತತ್‌ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ ಶ್ರವಣಾದಿ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟಸಾಪೇಕ್ಷ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್‌। ನಹಿ ದೇವತಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಸಾಧ್ಯ ತತ್‌ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ನಿವರ್ತ್ಯಂ ದುರಿತಂ ತತ್ರ ಅಧ್ಯಸ್ತಂ। ನ ವಾ ದೂರಗಮನಾದಿ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸೇತುದರ್ಶನ ನಿವರ್ತ್ಯಂ ದುರಿತಂ ತತ್ರ ಅಧ್ಯಸ್ತಂ।

ದೇವತೆಯನ್ನು ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಪಾಪಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾಪವು ದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಂಧ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? ಬಂಧ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಧ್ಯಾನಜನ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ನಿವೃತ್ತವಾದೀತು? ನಿವೃತ್ತವಾಗಲಾರದು. ಎಂದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ.

ದೂರದಿಂದ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಬಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವಿಧಿ ಮುಂತಾದ ನಿಯಮಾನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿಯೇ ಸೇತು ದರ್ಶನಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿಧಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೆ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೇತುದರ್ಶನವು ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟ ಜೊತೆಗೆ ಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾಪಾಪವು ಸೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನ

ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ನಿಯಮವಿಧಿ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಧವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅದ್ವೈತಿ. ಇದು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? ಬಂಧವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದಲೆ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟ ಸಹಕೃತವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ನಿವೃತ್ತವಾದೀತು? ನಿವೃತ್ತವಾಗಲಾರದೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕ.

ನಚ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟಂ ನ ಬಂಧ ನಿವೃತ್ತೌ ಹೇತುಃ। ಕಿಂತು ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷ ಏವೇತಿ ಯುಕ್ತಂ। ಅವಘಾತ ಸಾಧ್ಯ ವೈತುಷ್ಯಾನ್ಯಅಪೂರ್ವಸ್ಯೇವ ಶ್ರವಣಸಾಧ್ಯಾಪರೋಕ್ಷಾನ್ಯ ಮುಕ್ತೇರೇವ ತತ್‌ಸಾಧ್ಯತ್ವಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ಶ್ರವಣನಿಯಮಾದೃಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೇ ಶ್ರವಣನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ಉಪಾಯಾಂತರಸ್ಯ ಅಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾ ತತ್‌ಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಧೀನ ನಿಯಮವಿಧ್ಯಯೋಗಾತ್।

'ಬಂಧವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರವಣನಿಯಮಾದೃಷ್ಟ ಸಹಕೃತ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದು ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿದರೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಒಂದೇ ಕಾರಣ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟ ಜೊತೆಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ವ್ರೀಹೀನವಹನ್ಯಾತ್' 'ಅವಘಾತದಿಂದಲೇ ಅಂದರೆ ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದರಿಂದಲೇ ಬತ್ತದ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕು ಹೊರತು ಉಗುರು ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳಿಂದಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ನಿಯಮದಿಂದ ಅದೃಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಘಾತಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊಟ್ಟಿನ ನಿವೃತ್ತಿ. ಅವಘಾತ ನಿಯಮದಿಂದ ಅವಾಂತರಾದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟವು ಫಲ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಫಲಗಳಿವೆ. ಹಾಗೇ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷ ರೂಪಫಲ. ಶ್ರವಣನಿಯಮಾದೃಷ್ಟದಿಂದ ಬೇರೆ ಮುಕ್ತಿರೂಪಫಲವೇ ಹೊರತು ಶ್ರವಣಜನ್ಯ ಅಪರೋಕ್ಷವು ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟದ ಫಲವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ, ಶ್ರವಣನಿಯಾಮಾದೃಷ್ಟದಿಂದ ಶ್ರವಣಜನ್ಯ ಅಪರೋಕ್ಷವೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದರೆ, ಶ್ರವಣ ನಿಯಾಮದೃಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಬೇರೆ ಸಾಧನದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮ ವಿಧಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಸಾಧನ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ನಿಯಮವಿಧಿಯು ಆ ಬೇರೆ ಸಾಧನವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಶ್ರವಣರೂಪ ಸಾಧನವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ'ವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರರೂಪಸಾಧನಾ

ನಂತರ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದೆತಾನೆ? ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು 'ಅಹಂ' ಪ್ರತ್ಯಯ, ಈಗಲೆ ಇದೆ. 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ' ರೂಪದಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧನಾಂತರವಿದೆ ಎಂದು ನಿಯಮವಿಧಿಯನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದಾದರೆ, ಎಲ್ಲ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕ್ರಿಯಾಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಸಾಧನಾಂತರ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.



नच परोक्षंज्ञानमेव श्रवणादपरोक्षज्ञानं तु नियमादृष्टादिति युक्तम् । श्रवणविधौ परोक्षज्ञानप्रवाहरूपनिदिध्यासनसाध्यापरोक्षज्ञानस्यैव दृशिनोद्देशात्, साक्षात्कर्तव्य इति श्रुत्यन्तराच्च । त्वन्मते परोक्षज्ञाने कामनायोगेन तस्योद्देश्यत्वायोगाच्च । आपरोक्ष्यस्यैव निपमादृष्टसाध्यत्वेऽपि तत्साध्यदेवतापरोक्ष्यनिवर्त्यदुरितवदध्यस्तत्वायोगाच्च । किञ्च कल्पितत्वे स्वधीहेत्विन्द्रियासन्निकर्षात् प्रतिकर्मव्यवस्था न युक्ता स्यात् ।

परोक्षज्ञानमेवेति ।। तथाच श्रवणफलान्यापरोक्षज्ञानस्यैव नियमादृष्टसाध्यत्वोपगमात् श्रवणसाध्ये च परोक्षज्ञाने साधनान्तरप्राप्तिसंभवात् न श्रवणे नियमविध्यनुपपत्तिरिति भावः। **परोक्षज्ञानप्रवाहरूपेति ।**

यद्यपि निदिध्यासनं ज्ञानान्यमानसक्रियारूपमिति पराभ्युपगमः । तथापि ज्ञानातिरिक्तमानसक्रियारूपत्वे मानाभावः । न च विधेयत्वानुपपत्तिरेव मानम् । पत्न्यवेक्षणादिवत् ज्ञानविशेषस्य विधेयत्वसंभवात् । यथा चैतत् तथा तृतीयपरिच्छेदे ज्ञानविधिसमर्थने स्पष्टीभविष्यति । **दृशिनोद्देशादिति ।** यद्यपि दृशेः पश्यार्थैश्चानालोचने इत्यादिज्ञापकात् नानार्थतया परोक्षज्ञानार्थकत्वमपि संभवति । तथापि बाधकं विना प्रचुरप्रयोगसिद्ध एवार्थो ग्राह्य इति दृशेः साक्षात्कारार्थकत्वमेव युक्तमिति भावः । **श्रुत्यन्तराच्चेति** । तथाच अत्र दृशेः साक्षात्कारपरत्वं दुर्वारमिति भावः । **त्वन्मत इति ।।** अज्ञाते ज्ञाने कामनायोगात् ज्ञात एव परोक्षज्ञाने कामना वाच्या । तज्ज्ञानं च स्वविषयीभूतज्ञानविषयतावच्छेदकभूतस्यार्थस्य ज्ञाने सत्येव

भवति, नान्यथेति प्रागर्थज्ञानस्यावश्यकत्वेन तस्मिंश्च सति सिद्धे इच्छाविरहात् तत्कामनैव नोपपद्यत इति अध्ययनविधेरर्थज्ञानफलत्वं निराकुर्वतस्तव मत इत्यर्थः । अभ्युपेत्याह **आपरोक्ष्यस्यैवेति** ।। **तत्साध्येनि** ।। नियमादृष्टसाध्येत्यर्थः ।

एतच्च ''कार्तिक्यां कृत्तिकायोगे यः कुर्यात्स्वामिदर्शनम् ।
व्रती भूत्वा भवेत्तेन तत्पापस्य प्रणाशनम् ।।''

इत्यादिवाक्यादवगन्तव्यम् । दुरितवदित्यस्यानन्तरं बन्धस्येति शेषः । **किञ्चेति** ।। घटादिप्रपञ्चस्य कल्पितत्वे शुक्तिरूप्यादिवत् प्रातिभासिकत्वावश्यंभावेन अज्ञायमानावस्थाया एवाभावेन तद्धीहेतुसन्निकर्षादेरनपेक्षितत्वापत्त्या त्वदभ्युपगत-प्रतिकर्मव्यवस्थैव न स्यादित्यर्थः ।

यद्यप्यसत्ख्यातिपक्षे यथा इन्द्रियासन्निकृष्टत्वाविशेषेऽपि दोषमहिम्ना शुक्तिरूप्यकूर्मरोमादिधीव्यवस्था तथैव दोषभ्रमसंस्काराधिष्ठानेन्द्रियसम्प्रयोग-रूपसामग्रीमहिम्नैव प्रपञ्चस्य कल्पितत्वेऽपि स्वधीहेत्विन्द्रियसन्निकृष्टत्वं विनैव विलक्षणप्रतिनियतविषयधीरूपकार्यस्य व्यवस्थोपपत्स्यते । तथाप्युक्तसामग्र्या अपि कल्पितत्वेन प्रातिभासिकत्वावश्यंभावात् तत्काले कार्यत्वाभिमतस्याभावेन दृष्टिसृष्टिपक्षान्तर्भावापत्त्या सर्वैव त्वदुक्तव्यवस्थैवानुपपन्ना स्यादित्यत्र तात्पर्यम् ।।



ನಚ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಮೇವ ಶ್ರವಣಾತ್। ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಂ ತು ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟಾತ್ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ। ಶ್ರವಣವಿಧೌ ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾಹರೂಪ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಸಾಧ್ಯ-ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ದೃಶಿನಾ ಉದ್ದೇಶಾತ್। 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರ್ತವ್ಯಃ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಾಚ್ಚ ।

'ಶ್ರವಣ ಸಾಧ್ಯವು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೆ. ಅಪರೋಕ್ಷವು ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ, ಶ್ರವಣಸಾಧ್ಯಪರೋಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವೇ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಶ್ರವಣಸಾಧ್ಯ ಪರೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸಾಧನದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಶ್ರವಣವಿಧಿಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ, ಶ್ರವಣಕ್ರಿಯಾ ತನ್ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಫಲಗಳೆಂಬ ನಿಯಮಪಾಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಫಲವೆನ್ನುವುದು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧ. ಅಪರೋಕ್ಷವೇ ಫಲವನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಭಿನ್ನಫಲತ್ವ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮಾ ವಾರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' 'ಅಪರೋಕ್ಷ ಹೊಂದಬೇಕು' ಎಂದು ದೃಶಿಧಾತುವಿನಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ 'ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' 'ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಪ್ರವಾಹರೂಪ ಧ್ಯಾನ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ ಎಂದು ಅದೇ ಅಪರೋಕ್ಷವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಶ್ರವಣ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಶ್ರವಣ ಸಾಧ್ಯವು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಶ್ರೋತವ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರ್ತವ್ಯಃ' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಶ್ರವಣ ಸಾಧ್ಯವು ಅಪರೋಕ್ಷ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ತ್ವನ್ಮತೇ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನೇ ಕಾಮನಾಯೋಗೇನ ತಸ್ಯೋದ್ದೇಶ್ಯತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

'ಜ್ಞಾನಕಾಮನೆ ಯಾರಿಗೂ ಉಂಟಾಗುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನ ಉಳ್ಳವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಜ್ಞಾನವಿರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಿರುವುದೇ ಸುಳ್ಳು ಎಂದಂತಾದೀತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಬರಲಾರದು. ಇಚ್ಛೆ ಎಂಬುದು, ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ತಾನೆ? ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು. ಹೀಗೆ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಕಾಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮನೆ ಇಲ್ಲದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಮಾಡುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಶ್ರವಣವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುವುದು ಅವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತ. ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಿಗೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪಫಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕಾಮನಾವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಪ್ರವಾಹರೂಪವೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಜ್ಞಾನವೆ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಒಂದು ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆ ಅದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಏನೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. 'ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಜ್ಞಾನರೂಪವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯತ್ವವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನ ಪತ್ನಿ ಆಜ್ಯದ ಅವೇಕ್ಷಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿ ಇದೆ. 'ಪತ್ನ್ಯವೇಕ್ಷಿತಮಾಜ್ಯಂ ಭವತಿ' ಎಂದು. ಹಾಗೇ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯತ್ವವು ಯುಕ್ತವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ತೃತೀಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಜ್ಞಾನವಿಧಿ ಸಮರ್ಥನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವಿದೆ.

'ಆತ್ಮಾ ವಾರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೃಶಿ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಶ್ರವಣ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿದೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅದ್ವೈತಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಪಶ್ಯಾರ್ಥೈಶ್ಚಾನಾಲೋಚನೇ' ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ

ದೃಶಿಧಾತು ನಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಾರ್ಥಕವೂ ಆಗಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದೃಶಿಧಾತುವಿಗೆ 'ದರ್ಶನ' ಅಂದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢಿ ಇರುವಾಗ, ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದೇ ಇರುವಾಗ, ಆ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಯುಕ್ತ. ಮತ್ತು 'ಶ್ರೋತವ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರ್ತವ್ಯಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಶ್ರವಣಸಾಧ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅಪರೋಕ್ಷವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ದೃಶಿಧಾತುವನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಉಚಿತ.

ಅಪರೋಕ್ಷ್ಯಸ್ಯೈವ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ತತ್ಸಾಧ್ಯದೇವತಾಪರೋಕ್ಷ್ಯ ನಿವರ್ತ್ಯ ದುರಿತವತ್ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

ಶ್ರವಣದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟವೇ ಸಾಧನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ದೇವತಾಪರೋಕ್ಷದಿಂದ ದುರಿತನಿವೃತ್ತಿ, ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷದಿಂದ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ದುರಿತವು ದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬಂಧವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರಬಾರದು. 'ಕಾರ್ತಿಕ ಪೂರ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತ್ತಿಕಾನಕ್ಷತ್ರವಿರುವಾಗ ಸ್ವಾಮಿದರ್ಶನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಪಾಪಪರಿಹಾರ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳು ದೇವತಾದರ್ಶನ ಪಾಪಪರಿಹಾರಕವೆಂದಿದೆ.

ಕಿಂಚ ಕಲ್ಪಿತತ್ವೇ ಸ್ವಧೀ ಹೇತು–ಇಂದ್ರಿಯ–ಅಸನ್ನಿಕರ್ಷಾತ್ ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥಾನ ಯುಕ್ತಾ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದಾದರೆ ಶುಕ್ತಿರಜತದಂತೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಜ್ಞಾತೈಕಸತ್ತಾಗಿದ್ದು ಅಜ್ಞಾಯಮಾನಾವಸ್ಥೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಾದಿ ಹೇತುವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದೇ ಬೇಡವೆಂದಾದೀತು. ಅದ್ವೈತಿಯು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೇ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.

ಯದ್ಯಪಿ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತಾದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯ ಕೂರ್ಮರೋಮಾದಿ ಪ್ರತೀತಿಗಳಿವೆ. ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ತಾಗಿದ್ದು ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ದೋಷಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವೆ, ಕೂರ್ಮದಲ್ಲಿ ರೋಮವೆ, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಸತ್ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಲ್ಪಿತ, ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವೇ ಆಗಿದ್ದು ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯ ಸಂನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ದೋಷ ಭ್ರಮಸಂಸ್ಕಾರ ಅಧಿಷ್ಠಾನೇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷರೂಪ ಸಾಮಗ್ರೀ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬರಬಹುದು. ಆದರೂ ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಭಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಜ್ಞಾನಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಅನುಪಪನ್ನವಾದೀತು ಎಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ.



किञ्च यदि जगत्कल्पितं स्यात्तदा त्वन्मतेऽपि "जन्माद्यस्य यत" इति सूत्रे "यतो वे" त्यादि श्रुतौ च जन्माद्युक्तिः "ईक्षतेर्नाशब्दं" इति सूत्रे "आप्तकामस्य का स्पृहे" ति श्रुतौ च प्रयोजनाभावेऽपि लीलया सृष्ट्याद्युक्तिः, "वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्" इति सूत्रे "पुण्येन पुण्यं लोकं नयती" त्यादिश्रुतौ च कर्मसापेक्षत्वेनावैषम्योक्तिः, "तेजोऽतस्तथा ह्याह" इति सूत्रे "पृथिव्यप्सु प्रलीयत" इति श्रुतौ च पृथिव्यादीनामबादौ लयोक्तिरित्याद्ययुक्तं स्यात् । न हि कल्पितस्य रूप्यादेर्जन्मादि-कमीक्षापूर्वं सृष्टत्वं वा तद्भ्रान्तेः प्रयोजनापेक्षा वा जीवस्य सुखदुःखेश्वरादिविषयभ्रान्त्येश्वरस्य वैषम्यादिप्रसक्तिर्वा एकस्य कल्पितस्य कल्पितान्तरादुत्पत्तिर्वा तत्र लयो वा दृष्टः युक्तो वा । रूप्यादौ च जन्मेक्षापूर्वसृष्टत्वाभावेऽध्यस्तत्वमेव तन्त्रम्, नतु तद्विशेषः प्रातिभासिकत्वं तन्त्रम्, ज्ञाननिवर्त्यत्वेऽपि तस्यैव तन्त्रत्वापातात्, अनुमानमात्रोच्छेदस्योक्तत्वाच्च ।

त्वन्मतेऽपीति ।। अत्रापिशब्देन वक्ष्यमाणस्थिरीकरणाय जन्मादीनामुभय-सम्प्रतिपन्नत्वं सूचयति ।। **पृथिव्यप्सु प्रलीयत इति श्रुतौ चेति** ।। यद्यपि "विपर्ययेणतु क्रमोऽत उपपद्यते चेति" सूत्रे शङ्करभाष्ये

"जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे पृथिव्यप्सु प्रलीयते ।
ज्योतिष्यापः प्रलीयन्ते ज्योतिर्वायौ प्रलीयते"

इति स्मृतिरेवोदाहृता । तथापि तत्स्मृतिसमानार्थिकेयं श्रुतिरिति नैतदुदाहरणेऽपि दोष इति भावः । **अयुक्तं स्यादिति** ।। सदर्थविषयत्वेन अप्रमाणं स्यादित्यर्थः ।

असत्त्वमेवोपपादयति **नहीत्यादिना** ।। **युक्तो वेति** । कल्पितस्य स्वरूपेण त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगिनो नृशृङ्गादिवन्निस्स्वरूपत्वादिति भावः । नन्वीक्षापूर्वकसृष्टत्वाद्यभावेऽध्यस्तत्वमात्रं न तन्त्रं किन्तु प्रातिभासिकत्वम् । एवञ्च रूप्यादौ च तदभावेऽपि वियदादिप्रपञ्चे तदङ्गीकारे नानुपपत्तिरित्याशङ्क्याह **रूप्यादौ चेति**।। **ननु तद्विशेष इति** ।। गौरवादिति भावः ।। गौरवस्यादोषत्वे बाधकमाह **ज्ञाननिवर्त्यत्वेऽपीति** ।। तस्यैव प्रातिभासिकत्वस्यैव ।। **अनुमानमात्रेति** ।। कार्यकारणभावमूलानुमानमात्रेत्यर्थः ।। **उक्तत्वादिति** ।। संसर्गधीवह्नी अपि संवादिप्रवृत्त्यपर्वतीयधूमौ प्रति हेतू स्यातामित्युक्तत्वादित्यर्थः ।



ಕಿಂಚ ಯದಿ ಜಗತ್ ಕಲ್ಪಿತಂ ಸ್ಯಾತ್ ತದಾ ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಇತಿ ಸೂತ್ರೇ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೌ ಚ ಜನ್ಮಾದ್ಯುಕ್ತಿಃ... ಇತ್ಯಾದ್ಯಯುಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಜಗತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಮುಂತಾದುದು ಅಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಬಾಧಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಅಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸೀತು. ಕಲ್ಪಿತಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗಿವೆ.

'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ತದೈಕ್ಷತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನು ಸಂಕಲ್ಪಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದನೆಂದುದು,

'ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಆಪ್ತಕಾಮಸ್ಯ ಕಾ ಸ್ಪೃಹಾ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ವಾದರೂ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದುದು.

'ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯೇ ನ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಪುಣ್ಯೇನ ಪುಣ್ಯಂ ಲೋಕಂ ನಯತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವರ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವೈಷಮ್ಯವೆಂಬ ದೋಷವಿಲ್ಲ ಎಂದುದು,

'ತೇಜೋಽತಸ್ತಥಾ ಹ್ಯಾಹ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿಗಳು ವಾಯ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಜನಿಸಿದುವು ಎಂದುದು.

'ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ತು ಕ್ರಮಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ಸು ಪ್ರಲೀಯತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿದುದೂ ಅಯುಕ್ತವಾದೀತು.

ಜಗತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದಾದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರವೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಅನುಪಪನ್ನವಾದೀತೆಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕವಾಗುವುದು.

'ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ತು ಕ್ರಮೋऽತ ಉಪಪದ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯದ್ಯಪಿ

ಜಗತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ದೇವರ್ಷೇ ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ಸು ಪ್ರಲೀಯತೇ ।
ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಾಪಃ ಪ್ರಲೀಯಂತೇ ಜ್ಯೋತಿರ್ವಾಯೌ ಪ್ರಲೀಯತೇ ॥

ಎಂದು ಉದಾಹೃತವಾದುದು ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿಯೇ. ಆದರೂ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ 'ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ಸು ಪ್ರಲೀಯತೇ' ಎಂದು ಉದಾಹೃತವಾದುದು ಸ್ಮೃತಿ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಒಂದು ಶ್ರುತಿ. ಆದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಇತಿ ಶ್ರುತೌ ಚ' ಎಂದುದು ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಿಕಾರನು 'ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತೌ ಚ' ಎಂದೇ ಇದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ನಹಿ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ರೂಪ್ಯಾದೇಃ ಜನ್ಮಾದಿಕಂ, ಈಕ್ಷಾಪೂರ್ವಂ ಸೃಷ್ಟತ್ವಂ ವಾ, ತದ್‌ಭ್ರಾಂತೇಃ ಪ್ರಯೋಜನಾಪೇಕ್ಷಾ ವಾ, ಜೀವಸ್ಯ ಸುಖದುಃಖ ಈಶ್ವರಾದಿವಿಷಯ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ವೈಷಮ್ಯಾದಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿರ್ವಾ ಏಕಸ್ಯ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ಕಲ್ಪಿತಾಂತರಾತ್ ಉತ್ಪತ್ತಿರ್ವಾ ತತ್ರ ಲಯೋ ವಾ ದೃಷ್ಟಃ, ಯುಕ್ತೋ ವಾ ।

ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಕೂಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಕಲ್ಪಪೂರ್ವಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ, ಅವುಗಳ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಾಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಈಶ್ವರಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಬಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯಾದಿ ದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಆ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ.

ರೂಪ್ಯಾದೌ ಚ ಜನ್ಮ-ಈಕ್ಷಾಪೂರ್ವಸೃಷ್ಟತ್ವಾಭಾವೇ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವಮೇವ ತಂತ್ರಂ । ನತು ತದ್ವಿಶೇಷಃ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಂ ತಂತ್ರಂ । ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವೇऽಪಿ ತಸ್ಯೈವ ತಂತ್ರತ್ವಾಪಾತಾತ್ । ಅನುಮಾನ ಮಾತ್ರೋಚ್ಛೇದಸ್ಯ ಉಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ ।

'ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಕಲ್ಪಪೂರ್ವಕ ಸೃಷ್ಟತ್ವಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿತತ್ವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪಪೂರ್ವಕ

ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಯದಾದಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪಪೂರ್ವಕ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸಂಕಲ್ಪಪೂರ್ವಕ ಸೃಷ್ಟತ್ವಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಲಾಘವವಿದೆ. ಕಲ್ಪಿತತ್ವವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವನ್ನಲ್ಲ. ಆಗ ಗೌರವವಿದೆ. ಗೌರವವಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವನ್ನೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಕ್ಕೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದಾದೀತು. ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಗಳೇ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯ, ವಿಯದಾದಿ ಅಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಪ್ರಪಂಚವು ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದಾದೀತು. ಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನದೆ ಕಲ್ಪಿತತ್ವ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದರೆ

'ಸಂಸರ್ಗಧೀ-ವಹ್ನೀ ಅಪಿ ಸಂವಾದಿಪ್ರವೃತ್ತಿ-ಅಪರ್ವತೀಯಧೂಮೌ ಪ್ರತಿ ಹೇತೂ ಸ್ಯಾತಾಂ'

ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಮೂಲಕ ಅನುಮಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸಾಧಕವೆಂದಾದೀತು.



नचेश्वरस्य मायाविवद्भ्रामयितृत्वात्प्रयोजनादिप्रसक्तिः । भ्रामयितुरीश्वरस्यापि सपरिकरस्य जीवैरध्यस्तत्वात् । नहीश्वरः स्वेन वा चिन्मात्रेण वाध्यस्तः । नच कल्पकं विना कल्पना । नच जीवानां वाय्वादिभ्योऽग्न्याद्युत्पत्तिभ्रमो वास्ति यः श्रुतेरालंबनं स्यात् । नच भ्रान्तिं विना कल्पितमस्ति । न चैतद्वाक्यजभ्रान्तिसिद्धालंबनेनैव एतद्वाक्यस्य प्रामाण्यम् । बौद्धागमस्यापि तत्प्रसङ्गात् । त्वन्मते भ्रान्तिहेतूनां देहेन्द्रियादीनां पृथिव्यादिकार्यत्वात् । ईश्वरस्य चाभ्रान्तत्वात् । भ्रान्तत्वे वा तद्भ्रान्तेरपि देहादिकार्यत्वादिति दिक् । तस्मान्नानुमानं विश्वमिथ्यात्वे मानम् ।

इमे मिथ्यात्वहेतूनां प्रतिकूलतर्काः ।।

भ्रामयितुरीश्वरस्यापीति ।। तथाच जीवस्येश्वरो भ्रामक इति भ्रममात्रेण तत्र प्रयोजनादिप्रसक्तेरसंभव इति भावः । इतरपर्युदासेनेश्वरस्य जीवकल्पितत्वमेवो-

पपादयति **नहीति** ।। आत्माश्रयादसङ्गोदासीनस्वभावत्वाच्चेति भावः । **नच कल्पकं विनेति** ।। भ्रमवत्पुरूषं विना भ्रान्तेरयोगात्। अन्यथा भोक्तृरहितापि भुजिक्रिया स्यादिति भावः । **नच जीवानामिति** ।। श्रुतिप्रवृत्तेः पूर्वमिति शेषः । **यः श्रुतेरालम्बनमिति** । यः श्रुतेर्विषय इत्यर्थः । तथा च निर्विषयत्वेनाप्रामाण्यं दुर्निरसमिति भावः ।। **बौद्धागमस्यापीति** ।। तस्यापि तद्वाक्यजन्यभ्रान्ति-सिद्धार्थविषयत्वेन प्रामाण्यापत्तेरिति भावः ।

किञ्च भ्रान्तिसिद्धार्थपरतया श्रुतेर्या त्वया सालम्बनता उच्यते तत्र किं सा भ्रान्तिर्जीवानाम् किंवा परमेश्वरस्येति विकल्प्य आद्ये दोषमाह **त्वन्मत इति** । तथाच सामग्रीबाधात् न पृथिव्यादेः जीवभ्रान्तिसिद्धत्वम् इति भावः । द्वितीयं निराह **ईश्वरस्य चेति** ।। **परमप्रकृतमुपसंहरति तस्मादिति** ।।



ನ ಚ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಮಾಯಾವಿವತ್ ಭ್ರಾಮಯಿತೃತ್ವಾತ್ ಪ್ರಯೋಜನಾದಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಃ। ಭ್ರಾಮಯಿತುಃ ಈಶ್ವರಸ್ಯಾಪಿ ಸಪರಿಕರಸ್ಯ ಜೀವೈರಧ್ಯಸ್ತತ್ವಾತ್। ನಹಿ ಈಶ್ವರಃ ಸ್ವೇನ ವಾ ಚಿನ್ಮಾತ್ರೇಣ ವಾ ಅಧ್ಯಸ್ತಃ। ನ ಚ ಕಲ್ಪಕಂ ವಿನಾ ಕಲ್ಪನಾ।

'ಈಶ್ವರನು ಮಾಯಾವಿ, ಮಾಯೆಯಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ, ಏಕೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಿಸುವ ಮಾಯಾವಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಕಂಡಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿರಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಲು ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾ ಕೈವಲ್ಯಂ ಎಂದು ಸೂತ್ರವಿದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಿಸುವ ಈಶ್ವರನನ್ನೂ ಕೂಡ ಅವನ ದೇಹಾದಿ ಪರಿಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೀವರೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಈಶ್ವರನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವೂ ಅವನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ಧರ್ಮಕ. ಕಲ್ಪಕನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಪನಾ ಕೂಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೀವರನ್ನೇ ಕಲ್ಪಕರೆನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ. ಆಕಾಶಾದಿ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಜೀವರನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಿಸುವ ಈಶ್ವರ ಸಿದ್ಧನಾದರೆ ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಭೌತಿಕದೇಹಾದಿಉಳ್ಳ ಜೀವರ ಸಿದ್ಧಿ, ಜೀವರು ಸಿದ್ಧರಾದರೆ ಜೀವರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿ ಈಶ್ವರ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಎಂದು. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಕಲ್ಪಿತವಾದರೆ ಈಶ್ವರನೂ ಇಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಾದಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ.

ವಿಶೇಷಾಂಶ— ಯದ್ಯಪಿ 'ಭ್ರಾಮಯಿತೃತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು 'ಮಿತಾಂ ಹ್ರಸ್ವಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಾ ಚಿತ್ತವಿರಾಗೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ವಾಕಾರಾನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಿಭಾಷಾಶ್ರಯಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಭ್ರಾಮಯನ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಯಂತ್ರಾರೂಢಾನಿ ಮಾಯಯಾ'

ಎಂದು ಗೀತಾಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರ 'ಭ್ರಮಯಿತೃತ್ವ'ವೆಂದೇ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಚ ಜೀವಾನಾಂ ವಾಯ್ವಾದಿಭ್ಯೋಽಗ್ನ್ಯಾದ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಭ್ರಮೋ ವಾಽಸ್ತಿ। ಯಃ ಶ್ರುತೇರಾಲಂಬನಂ ಸ್ಯಾತ್। ನ ಚ ಭ್ರಾಂತಿಂ ವಿನಾ ಕಲ್ಪಿತ ಮಸ್ತಿ।

'ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಆ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ ಆದರಿಂದ 'ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವು ಅಯುಕ್ತವಾದೀತು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು' ಎಂದರೆ, ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಜೀವರಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ ಭ್ರಾಂತಿ ಇದೆ, ಅದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಿದೆ, ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಜೀವರಿಗೆ ಅಂಥ ಭ್ರಮವಿಲ್ಲ. 'ಅನ್ನಾತ್ ಪುರುಷಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೀವರು ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ ವಾಯ್ವಾದಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಜೀವರು ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ವಾಯ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಯಜನಕಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದು ಅಸಂಭವ. ಭ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ಅಸಂಭವ.

ನ ಚೈತದ್ವಾಕ್ಯಜ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧಾಲಂಬನೇನೈವ ಏತದ್ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ। ಬೌದ್ಧಾಗಮಸ್ಯಾಪಿ ತತ್ಪ್ರಸಂಗಾತ್।

ಜೀವರು ಆದಿಕಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡಿರದಿದ್ದರೂ ವೇದವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದು ವಾಯ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಜನ್ಯಜನಕಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ವೇದವಾಕ್ಯ ಅನುವಾದಿಸುವುದರಿಂದ ವೇದ ನಿರ್ವಿಷಯಕ, ಅಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನಲಾಗದು' ಎಂದರೆ, ಬೌದ್ಧಾಗಮವೂ ಹೀಗೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಬಹುದು. ಬೌದ್ಧಾಗಮವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಕೇಶೋಲ್ಲುಂಛನ ಸಪ್ತಘಟಿಕಾಭೋಜನಾದಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅದನ್ನೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಬೌದ್ಧಾಗಮ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಷಯವಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾಣವೇ ಎಂದಾದೀತು.

ತ್ವನ್ಮತೇ ಭ್ರಾಂತಿ ಹೇತೂನಾಂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದೀನಾಂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್।

ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವರಿಗೆ ವಾಯ್ವಾದಿ ಸೃಷ್ಟಿಭ್ರಮವು ವೇದವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಈ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ದೇಹಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಹೇತುಗಳು. ಅವಿಲ್ಲದೆ ವೇದ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವೇ ಕೂಡಲಾರದು. ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಜನ್ಯವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭ್ರಮ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಭ್ರಮಸಿದ್ಧಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸಿದ್ಧಿ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಭ್ರಮಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದಿಂದ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರವು. ವೇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು.

ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಚ ಅಭ್ರಾಂತತ್ವಾತ್ । ಭ್ರಾಂತತ್ವೇ ವಾ ತದ್ಭ್ರಾಂತೇರಪಿ ದೇಹಾದಿಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಇತಿ ದಿಕ್ ।

'ಈಶ್ವರನಿಗೇ ಭ್ರಾಂತಿ. ಅವನ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ವೇದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ವೇದ ಪ್ರಮಾಣ' ಎನ್ನಲಾಗದು. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಇಲ್ಲ. ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಾಯ. ಭ್ರಮ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಭ್ರಮಸಿದ್ಧ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ದೇಹಾದಿಸಿದ್ಧಿ.ದೇಹಾದಿ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಭ್ರಮಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು.

ಇದು ದಿಕ್ ಪ್ರದರ್ಶನ. ಭ್ರಮ ಅನಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾದಿ ಜನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರವು. ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬೇಕು ಎಂದರೆ ಆಶ್ರಯವೇ ಬೇಡ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ನಿರಾಶ್ರಯವೂ ಆಗಿರಲಿ. ಆದರಿಂದ ಈ ಕಲ್ಪಿತಪ್ರಪಂಚದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.

ತಸ್ಮಾನ್ನಾನುಮಾನಂ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಮಾನಂ ।
ಇಮೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಹೇತೂನಾಂ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಾಃ ॥

ಆದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಹೇತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕಗಳು.



'ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಶ್ರುತಿ' ಸ್ವವ್ಯಾಹತ

न्यायामृतम्—

नापि श्रुतिः । श्रुत्या स्वस्वरूपस्वप्रामाण्यतद्धेतुयोग्यतादेर्मिथ्यात्वाबोधने प्रत्यक्षादिसिद्धतत्सत्यत्वोपजीवने ब्रह्मेतरसर्वमिथ्यात्वासिद्धेः ।

सन्निपातलक्षणो विधिरनिमित्तं तद्विघातस्येति महाभाष्योक्तन्यायेन प्रत्यक्षादिसिद्धघटादिमिथ्यात्वासिद्धेश्च ।

बोधने श्रुतिबोध्यार्थस्य तात्विकत्वासिद्धेः। शब्दबोध्यस्य शब्दतत्प्रामाण्ययोग्यतादिना समसत्ताकत्वनियमादित्युक्तत्वात् ।

आमोदः—

ननु मास्तु मिथ्यात्वे अनुमानं मानम् । एकमेवाद्वितीयमित्यादिश्रुतिस्तु स्यादित्याशंक्याह—**नापि श्रुतिरिति** ।। मिथ्यात्वे मानमिति शेषः । विश्वमिथ्यात्वे श्रुतिर्मानमिति वदन् प्रष्टव्यः । किं स्वस्वरूपस्वप्रामाण्यादेः मिथ्यात्वं न बोधयति वा बोधयति वेति विकल्प्य तत्राद्यमनूद्य दूषयति—**श्रुत्या स्वस्वरूपेति** ।। **सन्निपातलक्षण** इति ।। यो विधिर्यत्सन्निपातलक्षणो भवति यादृशवस्तुस्वरूपप्रत्यासत्तिनिमित्तको भवतीति यावत् स विधिस्तद्विघाताय न भवति । यत्स्वरूपोपजीवनेन यस्य वस्तुनः स्वरूपलाभो भवति तद्वस्तुस्वरूपविघाताय तद्वस्तु कारणं न भवति इति न्यायार्थः । यद्यपि घटादिसत्त्वग्राहि प्रत्यक्षं न श्रुतेरुपजीव्यम् । तथापि तदुपजीव्यजातीयत्वात् श्रुतिर्न तद्विषयमिथ्यात्वसाधनस्येष्ट इति भावः ।। द्वितीयं निराह–**बोधन** इति । उक्तत्वादिति।। प्रत्यक्षस्योपजीव्यत्वेन प्राबल्यसमर्थनावसर इति शेषः ।



ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಬೇಡ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುವು ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—'ನಾಪಿ ಶ್ರುತಿಃ'

'ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು ಎನ್ನುವ ಅದ್ವೈತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕು—ಶ್ರುತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ಯೋಗ್ಯತಾ ಆಕಾಂಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಥವಾ ಹೇಳುವುದೆ? ಎಂದು. ಹೀಗೆ ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿಕೊಂಡು, 'ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮೊದಲೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

'ಶ್ರುತ್ಯಾ ಸ್ವಸ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ತದ್ಧೇತುಭೂತಯೋಗ್ಯತಾದೇಃ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಬೋಧನೇ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಿದ್ಧ ತತ್ಸತ್ಯತ್ವೋಪಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮೇತರ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಸಿದ್ಧೇಃ ।'

ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ಯೋಗ್ಯತಾ ಆಕಾಂಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧವಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ವರೂಪ ತತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡೇ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮೇತರ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಉಕ್ತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು? ಎಂದು ಮೊದಲನೇ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅದೇ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷ ಹೀಗೆ—

'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧ ಘಟಾದಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ'

'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು.

ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾದ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಘಟಾದಿರೂಪ ಧರ್ಮಿಯ ಸತ್ಯತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಶ್ರುತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯ. ಉಪಜೀವಕವಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು.

ಯದ್ಯಪಿ ಶ್ರುತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಜೀವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಘಟಾದಿ ಸತ್ವಗ್ರಾಹಕವಾದ ಚಾಕ್ಷುಷಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದರೆ ಸಾಕು. ಅವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯು ಅವುಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು

ಹೇಳಬಲ್ಲುದು. ಆದರೂ ಘಟಾದಿ ಸತ್ಯತ್ವಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಕೂಡ ಶ್ರುತಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗ್ರಾಹಕ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವೇನ ಸಜಾತೀಯವೇ ಆದ್ದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಕೂಡ ಶ್ರುತಿಯು ಉಪಜೀವಿಸಿದಂತೇ ಆಯಿತು. ಆದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದು.

ಮತ್ತು ಘಟವು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಅದರ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಶ್ರುತಿಯು ಸತ್ಯತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಘಟತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟಘಟಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಘಟತ್ವವು ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ಹೊರತು ಸತ್ಯತ್ವವಲ್ಲ'—ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ಘಟತ್ವವನ್ನೇ ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ, ಘಟತ್ವವು ಒಂದು ಸದ್‌ವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಪಜೀವ್ಯವೇ ಆಗುವುದು.

'ಘಟತ್ವವು ಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ 'ಅಸತ್ತು ಎಂದೂ ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಲಾರದು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಮತ್ತು ಘಟತ್ವ ಪಟತ್ವ ಮುಂತಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಘಟಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯವೆ. ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದು.

ಉಪಜೀವ್ಯವನ್ನು ಏಕೆ ವಿರೋಧಿಸಲಾರದು ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ—

'ಸನ್ನಿಪಾತಲಕ್ಷಣೋ ವಿಧಿರನಿಮಿತ್ತಂ ತದ್ವಿಘಾತಸ್ಯ'

'ಯಾವ ವಿಧಿಯು ಅಂದರೆ, ಲೋಪ ಆಗಮ ಆದೇಶಾದಿ ಕಾರ್ಯವು ಯಾವ ಶಬ್ದ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಬಂಧ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದೋ ಆ ವಿಧಿಯು ಆ ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು'.

ಯಾವುದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡೇ ಯಾವುದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದೋ ಅದು ಆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದು ಎಂಬುದು ಸನ್ನಿಪಾತಲಕ್ಷಣ ನ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥ. ಈ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಘಟಾದಿ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಲಾರದು.

ಮಹಾಭಾಷ್ಯೋಕ್ತ ನ್ಯಾಯೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಿದ್ಧ ಘಟಾದಿಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೇತರ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷಾಂಶ

ಸನ್ನಿಪಾತಲಕ್ಷಣ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಶತಾನಿ ಸಹಸ್ರಾಣಿ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕ 'ಶತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ ಜಸ್ ಬಂದರೆ 'ಜಶ್ಶಸೋಃಶಿಃ' ನಪುಂಸಕಶಬ್ದದ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಜಸ್ ಶಸ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ 'ಶಿ' ಆದೇಶ ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಜಸ್‌ಗೆ ಶಿ ಆದೇಶ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಶಿ ಸರ್ವನಾಮಸ್ಥಾನಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಂತೆ 'ಶಿ' ಎಂಬುದು ಸರ್ವನಾಮಸ್ಥಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಲಶಕ್ವತದ್ಧಿತೇ' ತದ್ಧಿತವಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಆದಿಯ ಲಕಾರ ಶಕಾರ ಮತ್ತು ಕವರ್ಗಾಕ್ಷರಗಳು ಇತ್ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. 'ತಸ್ಯಲೋಪಃ' ಇತ್‌ಗೆ ಲೋಪ ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಇತ್ತಾದ ಶಕಾರ ಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶತ ಇ' ಎಂದಿರುವಾಗ 'ನಪುಂಸಕಸ್ಯ ಝಲಚಃ' 'ನಪುಂಸಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸರ್ವನಾಮ ಸಂಜ್ಞಕ ಶಿ ಪರದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ನುಮಾಗಮ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಶತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನುಮ್ ಆಗಮ ಬರುತ್ತದೆ. ನುಮಾಗಮದಲ್ಲಿ ಮಕಾರ ಇತ್. ಉಕಾರ ಉಚ್ಚಾರಣಾರ್ಥ. ಎರಡೂ ಲೋಪವಾದರೆ ನಕಾರ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶತನ್ ಇ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಸರ್ವನಾಮಸ್ಥಾನೇ ಚಾಸಂಬುದ್ಧೌ' ಸಂಬುದ್ಧಿಪ್ರಥಮಾ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸರ್ವನಾಮಸ್ಥಾನಸಂಜ್ಞಕ ಪ್ರತ್ಯಯ ಪರದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಉಪಧಾಕ್ಷರವಾದ ಅಕಾರಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘಾದೇಶ. 'ಅಲೋಽಂತ್ಯಾತ್‌ಪೂರ್ವ ಉಪಧಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅಂತ್ಯಾಕ್ಷರದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ 'ಉಪಧಾ' ಸಂಜ್ಞೆವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಆಕಾರವು ಉಪಧಾ. ಅದಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘಬಂದರೆ ಶತಾನ್ ಇ-'ಶತಾನಿ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಬರುತ್ತದೆ—

'ಷ್ಣಾಂತಾ ಷಟ್' ಷಕಾರ ನಕಾರಾಂತ ಸಂಖ್ಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಷಟ್' ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಇದೆ. ಶತಶಬ್ದವು ನುಮಾಗಮದಿಂದ 'ಶತನ್' ಎಂದಾದಾಗ ಅದು ನಕಾರಾಂತ ಸಂಖ್ಯಾಶಬ್ದವಾಗಿ ಷಟ್ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಷಡ್ಭ್ಯೋ ಲುಕ್' ಷಟ್ ಸಂಜ್ಞಕ ಶಬ್ದಗಳ ಪರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಸ್ ಶಸ್‌ಗಳಿಗೆ ಲುಕ್, ಅಂದರೆ ಲೋಪ ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಜಸ್‌ಗೆ ಲೋಪ ಬರಬೇಕು. ಶತಾನ್ ಇ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜಸ್‌ಗೆ ಆದೇಶವಾದ ಇಕಾರ ಲೋಪವಾಗಿ ತನ್ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಉಪಧಾ ದೀರ್ಘವೂ ಲೋಪವಾದರೆ 'ಶತನ್' ಎಂದು ರೂಪವಾದೀತು, ಶತಾನಿ ಎಂದಲ್ಲ.

ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹೀಗೆ—

ಮಹಾಭಾಷ್ಯೋಕ್ತ ನ್ಯಾಯದಂತೆ, ಸರ್ವನಾಮಸ್ಥಾನ ಸಂಜ್ಞಕ 'ಶಿ'ಪರದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡು 'ನಪುಂಸಕಸ್ಯ ಝಲಚಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ನುಮ್

ಆಗಮವು, 'ಶತ' ಎಂಬುದನ್ನು ಶತನ್ ಎಂದು ನಕಾರಾಂತವಾಗಿ ಮಾಡಿ 'ಷ್ಣಾಂತಾಷಟ್' ಸೂತ್ರದಿಂದ ಷಟ್‌ಸಂಜ್ಞೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ, 'ಷಡ್ಭ್ಯೋ ಲುಕ್' ಸೂತ್ರದಂತೆ ಆ 'ಶಿ'ಗೇ ಲೋಪ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾರದು. ಇದು ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧ, ಆದರಿಂದ ನಕಾರಲೋಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಧಾಲೋಪವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, 'ಶತಾನಿ' ಎಂಬ ರೂಪ ಸುಸ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸ್ವಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಜೀವಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಆರೋಪಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು'—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯೋಗ್ಯತಾದ್ಯಾರೋಪಜನ್ಯವಾದ ಶ್ರೌತಾನುಭವವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ತದ್ವೇದ್ಯವಾದ ಅದ್ವೈತ ಅಸತ್ಯವಾದೀತು.

'ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವಸ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ತದ್ಧೇತುಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವಸ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗದು.

ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ ಹೇಳುವ ವಿಷಯವು ಶಬ್ದದ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ತದ್ಧೇತು ಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮಸತ್ತಾಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವೇನ ಪ್ರಬಲ' ಎನ್ನುವಾಗ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ—

ಬೋಧನೇ, ಶ್ರುತಿಬೋಧ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತ್ವಾಸಿದ್ಧೇಃ । ಶಬ್ದಬೋಧ್ಯಸ್ಯ ಶಬ್ದ-ತತ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ-ಯೋಗ್ಯತಾದಿನಾ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವನಿಯಾಮಾದಿತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ॥

ಈ ನಿಯಮ ಪ್ರಕಾರ ಶಬ್ದದ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಶಬ್ದವು ಹೇಳುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಲೇಬೇಕು.



सदर्थे स्वाप्नदेवतादिवाक्येऽपि योग्यताप्रामाण्ये अपि सती एव, शब्दस्वरूपमपि मम सत्यम् । तव तु न तच्छब्दत्वेन मानम् । आप्त्यपौरुषेयत्वयोरभावात् । किन्तु यादृच्छिकसंवादि वा उपश्रुतिवत्तादृशशब्दज्ञानं लिङ्गत्वेन प्रमाणं वा ।

ननु शब्दबोध्यस्य शब्दवत्प्रामाण्ययोग्यतादिना समसत्ताकत्वनियमोऽसिद्धः ।

सदर्थके स्वाप्नदेवतावाक्ये व्यभिचारादित्याशङ्क्याह—**सदर्थ इति** ।। ननु तथापि शब्दार्थस्य न शब्दस्वरूपसमसत्ताकत्वं, स्वाप्नवाक्य एव व्यभिचारादित्याशङ्क्य व्यभिचारः किमस्मन्मते उत त्वन्मत एवेति विकल्प्य नाद्य इत्याह—**शब्दस्वरूपमपीति** ।। द्वितीयं निराह–**तव त्विति** ।। ननु यादृच्छिकसंवादित्वेऽपि व्यभिचारस्तदवस्थ एवेत्यत आह—**उपश्रुतिवदिति** ।। तादृश शब्दज्ञानस्वरूपं सत्यमेवेति न व्यभिचार इति भावः ।



ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರನ ಆಕ್ಷೇಪ ಹೀಗಿದೆ—

'ಶಬ್ದಬೋಧ್ಯಕ್ಕೆ ಶಬ್ದ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಯೋಗ್ಯತಾದಿ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ನಿಯಮ ಅಸಿದ್ಧ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಾಪ್ನ ದೇವತಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ. ಶಬ್ದಬೋಧ್ಯವು ಸತ್ಯ. ಆದರಿಂದ ಉಕ್ತನಿಯಮ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವನಿಯಮವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಅದು ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಬಹುದು'.

'ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ವಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ದೋಷವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ತಾನೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಶ್ರುತಿಯು ಉಪಜೀವಿಸುವುದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳನ್ನೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ಸತ್ಯತ್ವ ವನ್ನಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ— 'ಸ್ವಾಪ್ನದೇವತಾವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ತಾನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ತಾನು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಪಜೀವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಶ್ರುತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಾನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧ ಎಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಮಹಾಭಾಷ್ಯೋಕ್ತವಾದ 'ಶತಾನಿ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಪ್ರತ್ಯಯವು ಅಲುಪ್ತವಾಗಿಯೇ ನುಮಾಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಪಂಚ' ಎಂಬ ರೂಪ ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಹೋದೀತು. 'ಪಂಚನ್' ಎಂದು ನಕಾರಾಂತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಷಟ್ ಸಂಜ್ಞಕ. ಆದರಿಂದ 'ಷಡ್ಭ್ಯೋಲುಕ್' ಎಂದು ಶಿಲೋಪವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಪ್ರತ್ಯಯಲೋಪೇ ಪ್ರತ್ಯಯ ಲಕ್ಷಣಂ' ಎಂಬಂತೆ ಲುಪ್ತವಾದ ಶಿ

ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕೂಡ 'ಅಲುಪ್ತವಾಗಿ ಇದೆ' ಎಂದು ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ. 'ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದೆ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ವ್ಯಾಕರಣ ಸಮ್ಮತಿಸಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಈ ಆರೋಪಿತ ಶಿಪ್ರತ್ಯಯವೇ 'ನ ಲೋಪಃ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾಂತಸ್ಯ' ಎಂದು ನಕಾರವನ್ನು ಲೋಪಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ, ಅದು ಲುಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧ ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದೇರೀತಿ ಸ್ವಾಪ್ನದೇವತಾ ವಾಕ್ಯವೂ ಲುಪ್ತ ಪ್ರತ್ಯಯತುಲ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಆರೋಪಿತವಾಗಿಯೇ ಅದು ಶಾಬ್ದಬೋಧಜನಕವಾಗಿದೆ. ಬೋಧ್ಯವಾದ ವಿಷಯ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಸ್ವಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಜೀವಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನಲ್ಲ.

ಅದೇರೀತಿ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯೂ ಲುಪ್ತಪ್ರತ್ಯಯ ತುಲ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧವಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸದೆ ಸ್ವಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೇ ಉಪಜೀವಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದು, ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ—

ಸ್ವಾಪ್ನದೇವತಾ ವಾಕ್ಯಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಶಬ್ದವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳೂ ಸಮಸತ್ತಾಕವೇ ಆಗಿವೆ—

'ಸದರ್ಥೇ ಸ್ವಾಪ್ನದೇವತಾವಾಕ್ಯೇऽಪಿ ಯೋಗ್ಯತಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಅಪಿ ಸತೀ ಏವ'

ಸ್ವಾಪ್ನದೇವತಾ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವು ಸತ್ಯ, ಅದರ ಯೋಗ್ಯತಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳೂ ಸತ್ಯವೇ.

ಎರಡೂ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವು ಸತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಯೋಗ್ಯತಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳೂ ವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವ ಘಟಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ.

'ಯೋಗ್ಯತಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳು ಸತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯವು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸಮಸತ್ತಾಕವಾದರೂ ಅದು ಸ್ವಾಪ್ನವಾಕ್ಯವೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ, ಸತ್ಯವಾದ ವಿಷಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಸತ್ತಾಕ ಹೇಗೆ? ಆದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ನಿಯಮವು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ, ವ್ಯಭಿಚಾರವೇ' ಎಂದರೆ—

'ಶಬ್ದ ಸ್ವರೂಪಮಪಿ ಮಮ ಸತ್ಯಂ'

ನನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮಾನಸವಾಸನಾಮಯವಾದ್ದರಿಂದ

ಅದರಿಂದ ವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪಸತ್ಯತ್ವವೂ ಜೊತೆಗೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸ್ವವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ನಿಯಮವೇ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

'ನನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವೇ' ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಾಪ್ನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಬೋಧ್ಯವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪಯೋಗ್ಯತಾದಿ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳಿದರೆ, 'ನಿನ್ನ ಮತಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾಪ್ನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ಯೋಗ್ಯತಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಾನು 'ಯೋಗ್ಯತಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳು ಸತ್ಯವೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದೆನಷ್ಟೆ. ವಸ್ತುತಃ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ನಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣತ್ವರೂಪ ಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸ್ವವಿಷಯ ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪಾದಿ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

'ತವ ತು ನ ತತ್ ಶಬ್ದತ್ವೇನ ಮಾನಂ । ಆಪ್ತ್ಯಪೌರುಷೇಯತ್ವಯೋ ರಭಾವಾತ್'

ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ನದೇವತಾ ವಾಕ್ಯವು ಶಬ್ದತ್ವೇನ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಪೌರುಷೇಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರಬೇಕು— 'ಶಬ್ದತ್ವೇನ ಪ್ರಮಾಣವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪಾದಿಇ ಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

'ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯ ಸತ್ಯ ಹೇಗಾಯಿತು?' ಎಂದರೆ—

'ಕಿಂತು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕಸಂವಾದಿ ವಾ ಉಪಶ್ರುತಿವತ್ ತಾದೃಶಶಬ್ದಜ್ಞಾನಂ ಲಿಂಗತ್ವೇನ ಪ್ರಮಾಣಂ ವಾ'

ಸ್ವಾಪ್ನದೇವತಾ ವಾಕ್ಯವು ನಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಸಂವಾದಿ.

ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ತಿಳಿದೂ ವಂಚನೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೈವಾತ್ ಅದು ಸರಿ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯಜ್ಜಾತೀಯಾನಂತರಂ ನಿಯಮೇನ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಸ್ತದತ್ರ ಸಾಧನಂ ವಿವಕ್ಷಿತಂ' ಇಂಥ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿಯಮೇನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದು ಸಾಧನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವಾತ್ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಸಾಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅದು ಶಬ್ದರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಉಪಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಕೇವಲ ಲಿಂಗರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ. 'ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್' ಎಂದರೆ 'ಶಬ್ದರೂಪೇಣ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್' ಎಂದೇ ಹೇತುವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾಪ್ನವಾಕ್ಯವು ಶಬ್ದರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ ಶಬ್ದರೂಪೇಣ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಲಿಂಗರೂಪೇಣ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

'ಯಾದೃಚ್ಛಿಕಸಂವಾದಿ ಶಬ್ದವೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೊಪ್ಪಿದರೆ 'ಶಬ್ದವು ಮಿಥ್ಯಾ, ಅದು ಹೇಳುವ ವಿಷಯ ಸತ್ಯ' ಎಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವೆ ತಾನೆ?' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಯಾದೃಚ್ಛಿಕಸಂವಾದಿಶಬ್ದವನ್ನು ಶಬ್ದತ್ವೇನ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಉಪಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಲಿಂಗತ್ವೇನ ಪ್ರಮಾಣ ವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ನೀನೂ ಹಾಗೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

'ಉಪಶ್ರುತಿ' ಎಂದರೆ, ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮನೆಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಒಂದು ಮೂಟೆ ಧಾನ್ಯವಿಟ್ಟು ಅವಿತುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯವರು ಆ ಮೂಟೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರು ಆಡುವ ಮಾತನ್ನು ಕದ್ದಾಲಿಸಿ ಆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಶಕುನದಂತೆ ತನಗಾಗಬಹುದಾದ ಶುಭಾಶುಭಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಉಪಶ್ರುತಿ.

ಹೀಗೇ ಸ್ವಾಪ್ನದೇವತಾ ವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಅದ್ವೈತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗತ್ವೇನ ಶುಭಾಶುಭ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಶಬ್ದತ್ವೇನ, ಆಪ್ತವಾಕ್ಯತ್ವೇನ ಬೋಧಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣತ್ವ'ರೂಪ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಶಬ್ದ ಸ್ವರೂಪಯೋಗ್ಯತಾದಿಸತ್ಯತ್ವ'ರೂಪ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಕಡೆ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣತ್ವಹೇತುವೂ ಸತ್ಯ, ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳೂ ಸತ್ಯ.



नच तात्त्विकसर्वमिथ्यात्वपरश्रुतिबलादिह समसत्ताकत्वनियमभङ्गः । 'स्वर्गकामो यजेते'त्यादिविधेरुपजीव्याग्निविद्यावद्विषयकत्वेनेव द्वैतनिषेधस्यापि स्वोपजीव्ययोग्यतादीतरविषयकत्वेन संकोचस्य वा सृष्ट्यादिश्रुतेरिव कल्पितविषयत्वस्य वोपपत्तौ श्रुतेस्तात्त्विकसर्वमिथ्यात्वपरत्वकल्पनेऽन्योन्याश्रयात् । तस्मात्,

शब्दार्थतद्योग्यतयोस्तुल्यत्वाद्योग्यता सती ।
न चेद्वेदोऽप्रमाणं स्याद्वृषलोद्वाहमन्त्रवत् ॥

ननु शब्दबोध्यस्य शब्दस्वरूपतत्प्रामाण्यादिना समसत्ताकत्वनियमो नास्त्येव । अन्यथा तात्त्विकसर्वमिथ्यात्वश्रुतेरप्रामाण्यं स्यात् इत्याशंक्य निराकरोति —नचेति ॥ उपजीव्याग्निविद्यावद्विषयकत्वेनेवेति ॥ एतच्च अपशूद्राधिकरणे निर्णीतम् । तच्च अस्माभिः असतः साधकत्वबाधकग्रन्थव्याख्यानावसर एव निरूपितमिति नत्रैवानुसन्धेयम् । अन्योन्याश्रयादिति । श्रुतेः तात्त्विकसर्व-

मिथ्यात्वपरत्वे सिद्धे तुल्यसत्ताकत्वनियमभङ्गः भग्ने च तस्मिन् बाधकाभावेन श्रुतेः तात्त्विकसर्वमिथ्यात्वपरत्वमित्यन्योन्याश्रयादित्यर्थः । तथाच सर्वमिथ्यात्वे श्रुतेस्तात्पर्याभावादेव नाप्रामाण्यप्रसक्तिः । तात्पर्यविषयार्थाभाव एव तथात्वादिति भावः । **तुल्यत्वादिति ।।** तुल्यसत्ताकत्वनियमादित्यर्थः । **नचेदिति ।** योग्यता सती नचेदित्यर्थः । **वृषलोद्वाहमन्त्रवदिति ।** मन्त्रानुकरणभूतपदसंदर्भवदित्यर्थः ।।



ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ—'ಶಬ್ದಬೋಧ್ಯವು ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮಸತ್ತಾಕವೇ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಇದು ತಾತ್ವಿಕ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಬೋಧಕವಾದ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಶ್ರುತಿ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಶ್ರುತಿಯೂ ತತ್‌ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗಳೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಅವು ಸತ್ಯವೇ ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ದ್ವಿತೀಯಸರ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅಸತ್ಯವಾದೀತು. ಶ್ರುತಿಯೂ ಅಪ್ರಮಾಣ ವಾದೀತು' ಎಂದು. ಅದ್ವೈತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು—

'ನಚ ತಾತ್ವಿಕ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಪರ ಶ್ರುತಿ ಬಲಾದಿಹ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ನಿಯಮಭಂಗಃ'

ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದೆಂದರೆ, 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಆಪಾತತಃ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನೆ ಉಳ್ಳವರೆಲ್ಲರೂ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ವಸ್ತುತಃ ಅದು ಹಾಗೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅದನ್ನು ಸಂಕೋಚಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಯಾಗ ಮಾಡುವವನು ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಹೊರತು ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲದವನು ಯಾಗ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಂಕೋಚ ಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅಸತಃ ಸಾಧಕತ್ವ ನಿರಾಕರಣದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ಇದೆ— ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯಮವಿಶೇಷಾತ್ (ಜೈ.ಸೂ.6.1.25) ನಾಲ್ಕೂ ವರ್ಣದವರಿಗೆ ಯಾಗಾಧಿಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಿಗೇ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಿಗೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಸಂತ–ಗ್ರೀಷ್ಮ–ಶರತ್ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯನದ ವಿಧಿಯೂ ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನವಿಧಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೇ ಯಾಗೋಪಯುಕ್ತವಾದ ಅಗ್ನಿಯೂ ಉಪನಯನಪೂರ್ವಕ ವೇದಾಧ್ಯಯನವೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಿಗೂ ಕೂಡ ಅಗ್ನಿ ವಿದ್ಯೆಗಳು ವಿಹಿತವಾಗಿಲ್ಲದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಶೂದ್ರನಿಗೂ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಂತೆ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಅಗ್ನಿ ವಿದ್ಯೆಗಳು

ಅರ್ಥಾತ್ ವಿಹಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಯಾಗಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಹಾಗೇ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಶ್ರುತಿಗೂ ದ್ವಿತೀಯವಾದ ಸರ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಘಟಪಟಾದಿ ದ್ವಿತೀಯದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಇದು ಮೀಮಾಂಸಾ ರೀತಿಯ ಉದಾಹರಣೆ.

ಅದ್ವೈತಮತ ರೀತಿಯಿಂದ ಉದಾಹರಣೆ ಹೀಗೆ—

'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಜಿಸಿದನೆಂದರೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಜಿಸಿದನೆ? ಇಲ್ಲ. ಅವನು ತಾನು ಸತ್ಯ, ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಘಟಪಟಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೃಜಿಸಿದನೆಂದು ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಬೇಕು ತಾನೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿವಾಕ್ಯವು ಕಲ್ಪಿತಸೃಷ್ಟಿವಿಷಯಕವೆಂದು ನೀನು ಒಪ್ಪುವಂತೆಯೇ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಶ್ರುತಿಯೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದ್ವೈತನಿಷೇಧವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಶ್ರುತಿಯ ಸ್ವರೂಪಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳಂತೆ ಅದು ಹೇಳುವ ದ್ವೈತನಿಷೇಧವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ನಿಯಮ ಸುಸ್ಥವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳದೆ, 'ಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಲಾರೆ. ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ದ್ವೈತನಿಷೇಧ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವನಿಯಮ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರೆ, ನಿನಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ—

'ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ನಿಯಮವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧ ವಿಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅದು ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೇಳುವ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ತಾತ್ವಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವನಿಯಮ ಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ್ಯಾದಿವಿಧೇಃ ಉಪಜೀವ್ಯ ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯಾವದ್ ವಿಷಯಕತ್ವೇನೇವ ದ್ವೈತನಿಷೇಧಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವೋಪಜೀವ್ಯ ಯೋಗ್ಯತಾದೀತರ ವಿಷಯಕತ್ವೇನ ಸಂಕೋಚಸ್ಯ ವಾ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಶ್ರುತೇರಿವ ಕಲ್ಪಿತವಿಷಯತ್ವಸ್ಯ ವಾ ಉಪಪತ್ತೌ ಶ್ರುತೇಃ ತಾತ್ವಿಕ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಪರತ್ವ ಕಲ್ಪನೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್ ।'

ಇದರ ಸಂಗ್ರಹ ಹೀಗೆ—

ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳು ಸಮಸತ್ತಾಕವೆಂದು ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ, ಶಬ್ದವು ಹೇಳುವ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ತಾತ್ವಿಕವೆನ್ನುವುದಾದರೆ, "ಶೂದ್ರವಿವಾಹ ಮಂತ್ರವೂ ಸುಳ್ಳು, ಅದರ ಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳೂ ಸುಳ್ಳು ಅದು ಹೇಳುವುದೂ ಎಲ್ಲ ಸುಳ್ಳೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ವೇದವೂ ಸುಳ್ಳು, ಅದರ ಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳೂ ಸುಳ್ಳು, ಅದು ಹೇಳುವ ದ್ವೈತನಿಷೇಧವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು, ಅಪ್ರಮಾಣ" ಎಂದಾಗುವುದು—

ತಸ್ಮಾತ್, ಶಬ್ದಾರ್ಥತದ್ಯೋಗ್ಯತಯೋಸ್ತುಲ್ಯತ್ವಾದ್ ಯೋಗ್ಯತಾ ಸತೀ ।
ನ ಚೇದ್ ವೇದೋಽಪ್ರಮಾಣಂ ಸ್ಯಾದ್ ವೃಷಲೋದ್ವಾಹ ಮಂತ್ರವತ್ ॥



एवं श्रुतिः स्वबोध्यं द्वितीयाभावमपि निषेधति चेत् स्वव्याघातः । न चेत्सर्वमिथ्याप्वासिद्धिरिति ।

श्रुतिर्हि एकमेवाद्वितीयमित्यादिश्रुतिः । **स्वव्याघात इति** । स्वविहितनिषेधस्यापि द्वितीयत्वाक्रान्ततया स्वनिषेध्यत्वे मे माता वन्ध्येतिवत् श्रुतेर्व्याहतभाषित्वेन अप्रामाण्यप्रसङ्ग इत्यर्थः । **सर्वमिथ्यात्वासिद्धिरिति** । यद्यपि द्वितीयाभावस्य ब्रह्ममात्रत्वेन तदनिषेधेऽपि ब्रह्मेतरसर्वमिथ्यात्वं सिध्यति । तथापि ब्रह्मरूपस्य द्वितीयाविरोधितया न तदभावत्वं युज्यते । अन्यथा स्वदेशकालयोरपि स्वाभावत्वापत्तेः । किञ्च जगदविरोधिब्रह्मण एव जगदभावरूपत्वे जगन्मिथ्यात्वं न सिध्येत् । अविरोधिविशिष्टाभावादिप्रतियोगिनि मिथ्यात्वादर्शनात् । अपि च द्वितीयनिषेधस्य जगत्कारणब्रह्मरूपत्वे ब्रह्मणः जगत्प्रागभावत्वापत्त्या जगन्नाश्यत्वादिप्रसङ्गादिति भावः ।



'ಏವಂ ಶ್ರುತಿಃ ಸ್ವಬೋಧ್ಯಂ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಮಪಿ ನಿಷೇಧತಿ ಚೇತ್ ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತಃ ।'

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವಬೋಧ್ಯವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಕೂಡ ಅದು ದ್ವಿತೀಯವಾದ್ದರಿಂದ ತಾನೇ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದ ನಿಷೇಧವು ದ್ವಿತೀಯರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯವು ಸತ್ಯವೆಂದಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ದ್ವಿತೀಯ ನಿಷೇಧ ಮೂಲಕ ದ್ವಿತೀಯಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು 'ನನ್ನ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಸ್ವವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ನ ಚೇತ್ ಸರ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಸಿದ್ಧಿರಿತಿ'

ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು, ಅದು ದ್ವಿತೀಯವೇ ಆದರೂ, ಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮೇತರ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗದು.

'ಏವಂ' 'ಹೀಗೆ' ಎಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಯೋಗ್ಯತಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ, ಹೀಗೇ, ಶ್ರುತಿಯು ತಾನು ಹೇಳುವ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟರೂ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು ಎಂದರ್ಥ.

ಯದ್ಯಪಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತರ ಸರ್ವ ದ್ವಿತೀಯ ನಿಷೇಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿಯು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟರೂ ಬ್ರಹ್ಮೇತರ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ. ಆದರೂ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆಯೆ ದ್ವಿತೀಯಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವೆನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ದ್ವಿತೀಯಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾದರೂ ದ್ವಿತೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ವೆನಿಸುವುದಾದರೆ ಘಟಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದು ಘಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಘಟದೇಶ, ಘಟಕಾಲಗಳೂ ಘಟಾಭಾವವೆನಿಸಬೇಕಾದೀತು.

ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗದಭಾವವೆಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಈಗ ಘಟವಿದ್ದರೂ, ಪೂರ್ವಕ್ಷಣ ವೃತ್ತಿತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಘಟ ಈಗ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಘಟಾಭಾವವು ಘಟಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧಿ. ಇಂಥ ಅವಿರೋಧಿಯಾದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟವನ್ನು ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು, ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಘಟ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ, ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುವಾಗ, ಅದು ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆನ್ನಲಾಗದು.



किञ्चोक्तरीत्या श्रुत्याप्यविद्याकार्यस्य विश्वस्य न स्वरूपेण त्रैकालिकनिषेधः । पारमार्थिकत्वेन निषेधस्तु निर्धर्मकस्यात्मनोऽपि । अपिच ''तत्वमसी''त्यनेन प्रत्यक्षाविरोधाय

तत्त्वंपदलक्षितयोरैक्यमिव मिथ्यात्वश्रुत्यापि तदविरोधाय प्रत्यक्षादिसिद्धादन्यस्यैव मिथ्यात्वं बोध्यमिति न तत्सिद्धविश्वमिथ्यात्वसिद्धिः । अन्यथा ''नेहनाने'' ति निषेधाद्विश्वस्यात्यन्तासत्त्वं तात्त्विकं ख्यात्यन्यथानुपपत्तिसिद्धमसद्वैलक्षण्यं त्वतात्विकं स्यात् ।

न स्वरूपेणेति ।। नृशृंगादिवदत्यन्तासत्त्वापत्तेरिति भावः । **प्रत्यक्षाविरोधायेति ।** तत्वंपदार्थभूतयोः जीवेशयोः वेदग्राह्यतया उपजीव्यं यद्दोषाजन्यं परीक्षितं साक्षिरूपं प्रत्यक्षं तदविरोधायेत्यर्थः । **तदविरोधाय** प्रत्यक्षाविरोधाय । **प्रत्यक्षादिसिद्धादन्यस्यैवेति ।।** परीक्षितप्रत्यक्षतदुपजीव्यनुमानश्रुतिसिद्धादन्यस्यैव प्रातिभासिकप्रपञ्चस्यैवेत्यर्थः । **तत्सिद्धेति ।।** तादृशप्रत्यक्षादिसिद्धेत्यर्थः । **अन्यथेति ।।** तादृशप्रत्यक्षादिविरोधस्य अपरिहर्तव्यत्व इत्यर्थः।



ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು 'ಸ್ವರೂಪೇಣ ಮೂರೂ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ'ದ್ದೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯತ್ವವಿರಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವರೂಪವಿರಬೇಕು. ಸ್ವರೂಪನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ನರವಿಷಾಣಾದಿಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ತಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಕೂಡ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಬಹುದು—

'ಕಿಂ ಚೋಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಶ್ರುತ್ಯಾಪಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯಸ್ಯ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ನ ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಃ । ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಸ್ತು ನಿರ್ಧರ್ಮಕಸ್ಯ ಆತ್ಮನೋಽಪಿ ।'

ನೇಹನಾನಾದಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಶ್ರುತಿಯು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆ ಆದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ತತ್ವಮಸಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್‌ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಮರ್ಯಾದೆ ಕೊಟ್ಟು ಎರಡೂ ಪದಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಾಮಾಡಿ ಕೇವಲ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವ ಈಶರು ವೇದಗ್ರಾಹ್ಯರು. ವೇದಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ದೋಷಾಜನ್ಯವಾದ ಪರೀಕ್ಷಿತವಾದ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧವನ್ನು ವೇದವು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರೈಕ್ಯವನ್ನೇ ವೇದವು ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಶ್ರುತಿಯು ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರೋಧ ಬಾರದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಅಪಿ ಚ ತತ್ವಮಸೀತ್ಯನೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾವಿರೋಧಾಯ ತತ್‌ತ್ವಂ ಪದಲಕ್ಷಿತಯೋಃ ಐಕ್ಯಮಿವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಶ್ರುತ್ಯಾಪಿ ತದವಿರೋಧಾಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಿದ್ಧಾದನ್ಯಸ್ಯೈವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಬೋಧ್ಯಮಿತಿ ನ ತತ್ಸಿದ್ಧ ವಿಶ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ।

ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಗೌರವ ನೀಡದಿದ್ದರೆ, ನೇಹನಾನಾ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸತ್ವನಿಷೇಧ ವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ವವೇ ತಾತ್ವಿಕ, 'ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ತಲ್ಲ, ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಬೇಕೆಂ'ದು ಖ್ಯಾತ್ಯನ್ಯಥಾನುಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಅಸದ್ವಿ ಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಅತಾತ್ವಿಕವೆಂದಾಗಲಿ.

ಅನ್ಯಥಾ ನೇಹನಾನೇತಿ ನಿಷೇಧಾದ್ ವಿಶ್ವಸ್ಯಾತ್ಯಂತಾಸತ್ವಂ ತಾತ್ವಿಕಂ, ಖ್ಯಾತ್ಯನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿ ಸಿದ್ಧಮಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಂ ತು ಅತಾತ್ವಿಕಂ ಸ್ಯಾತ್।



किञ्च श्रुतेस्तात्पर्यं चैतन्यमात्रे वा? द्वितीयाभावविशिष्टे वा? तदुपलक्षिते वा? नाद्यः, विश्वमिथ्यात्वासिद्ध्या इष्टापत्तेः। तस्य स्वप्रकाशस्य नित्यसिद्धत्वेन श्रुतेर्वैयर्थ्याच्च। न द्वितीयः। श्रुतेरखण्डार्थत्वहानेः। अत एव न तृतीयः। काकवदितिवद् द्वितीयाभाववदिति सप्रकारज्ञानहेतुत्वे अखण्डार्थत्वायोगात्। चिन्मात्रस्य नित्यसिद्धत्वेनान्यस्य च मुमुक्ष्वज्ञेयत्वेन काकेन संस्थानविशेषस्येव द्वितीयाभावेनोपलक्ष्यस्यान्यस्याभावेन तस्योपलक्षणत्वायोगाच्च।

श्रुतेरिति । अद्वैतश्रुतेरित्यर्थः । **तात्पर्यमिति ।।** तत्प्रतीतिप्रयोजनत्वरूपमित्यर्थः । अपौरूषेये वेदे तत्प्रतीतीच्छया उच्चरितत्वरूपतात्पर्यासंभवादिति । **नित्यसिद्धत्वेनेति ।** स्वरूपांशे सदा संशयादिविरोधिज्ञानस्वभावत्वेनेत्यर्थः । **अखण्डार्थत्वहानेरिति ।** द्वितीयाभावसंसर्गसंगिधीहेतुत्वापत्तेरिति भावः । अत एवेत्यनेन उक्तहेतुमेव सदृष्टान्तं विवृणोति—**काकवदिति ।** किञ्च द्वितीयाभावस्य उपलक्षणत्वाङ्गीकारो न कुलधर्मार्थः । किन्तु ज्ञानार्थः । तत्र ज्ञेयं किं चिन्मात्रम् उत तदितरत् इति विकल्प्य आद्यं प्रत्याह– **चिन्मात्रस्य नित्यसिद्धत्वेनेति ।।** द्वितीयं निराह–**अन्यस्य च मुमुक्ष्वज्ञेयत्वेनेति ।।** अन्या वाचो विमुञ्चथेति चैतन्यमात्रात् अन्यज्ञानस्य पुरुषार्थासम्बन्धित्वश्रवणादिति भावः । किञ्च चिन्मात्रादन्यस्य द्वितीयत्वरूपप्रतियोगितावच्छेदकाक्रान्ततया विरोधेन द्वितीयाभावोपलक्ष्यत्वार्हत्वमेव असंभवि इत्यभिप्रेत्य द्वितीय पक्ष एव सदृष्टान्तं उपलक्ष्यासंभवरूपं दोषान्तरमाह—**काकेनेति ।।** उपलक्ष्यस्य अन्यस्येत्यत्र सत्त्वविशेष इत्यप्याहुः ।



ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ ಲೌಕಿಕ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ತತ್ಪ್ರತೀತೀಚ್ಛಯಾ ಉಚ್ಚರಿತತ್ವವಲ್ಲ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ತತ್ಪ್ರತೀತಿಯು ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವುದೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಕೇವಲ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೋ, ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೋ?

ಕೇವಲ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ. ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆದರಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ವ್ಯರ್ಥವೂ ಆಗುವುದು.

'ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧ' ಎಂದರೆ ಸದಾ ಸಂಶಯಾದಿ ವಿರೋಧಿ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಭಾವದ್ದೆಂದರ್ಥ—

ಕಿಂಚ ಶ್ರುತೇಸ್ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರೇ ವಾ, ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ವಿಶಿಷ್ಟೇ ವಾ, ತದುಪಲಕ್ಷಿತೇ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೇಃ। ತಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧತ್ವೇನ ಶ್ರುತೇ ರ್ವೈಯರ್ಥ್ಯಾಚ್ಚ।

ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಅಯುಕ್ತ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದ ಸಂಸರ್ಗ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಸಂಸರ್ಗಾಸಂಗಿ ಪ್ರತೀತಿ ಹೇತುತ್ವರೂಪ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದೋಷದಿಂದಲೇ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನ್ನುವ ಮೂರನೆ ಪಕ್ಷವೂ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ದೇವದತ್ತಗೃಹವು ಕಾಕವತ್ತಾಗಿದೆ' ಎಂದರೆ ದೇವದತ್ತಗೃಹದಲ್ಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದ ಕಾಕದ ಸಂಸರ್ಗ ಕಾಣುವಂತೆ, 'ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವತ್ ಚೈತನ್ಯಂ' 'ಚೈತನ್ಯವು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವತ್ತಾಗಿದೆ' ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದ ಸಂಸರ್ಗ ಕಂಡೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಸರ್ಗಾಸಂಗಿ ಪ್ರತೀತಿ ಹೇತುತ್ವವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಶ್ರುತೇರಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಹಾನೇಃ। ಅತ ಏವ ನ ತೃತೀಯಃ। ಕಾಕವದಿತಿವತ್ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವದಿತಿ ಸಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನಹೇತುತ್ವೇ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಾ ಯೋಗಾತ್।

ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕುಲಧರ್ಮಾನು ಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಚೈತನ್ಯದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಜ್ಞೇಯವಾಗುವುದು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವೆ? ಅಥವಾ ಬೇರೆಯೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವೆ ಎನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧ, ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಒಂದು ಉಪಲಕ್ಷಣ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಆದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಜ್ಞೇಯವಾಗುವುದು ಬೇರೆಯೆ ಪದಾರ್ಥ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥವು ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜ್ಞೇಯವಲ್ಲ. 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಂ ಅನ್ಯಾ ವಾಚೋ ವಿಮುಂಚಥ' 'ಮುಮುಕ್ಷುವು ಮೋಕ್ಷದಾಯಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ವೇದದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಬೇರೆ ವಿಷಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕು' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೋಕ್ಷರೂಪ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವದತ್ತನ ಗೃಹಕ್ಕೆ ಕಾಕವು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದು. ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾಗುವ ಗೃಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾಕವಾಗಲಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ, ಆದರಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಉತ್ತೃಣತ್ವರೂಪ ಆಕಾರ

ವಿಶೇಷವಾಗಲಿ, ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಯಮ. ಉತ್ತೃಣತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗೃಹಕ್ಕೆ ಕಾಕವು ಉಪಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗೃಹದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತಾಕ್ಕೆ ಉತ್ತೃಣತ್ವವು ಅವಚ್ಛೇದಕ. ಹಾಗೆ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಬೇಕು, ಅದು ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲವೂ ದ್ವಿತೀಯತ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕಾ ಕ್ರಾಂತವಾದ್ದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯ ವಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಉಪಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಬಲ್ಲ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸತ್ವವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿಯು ಸ್ವತೋ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯವೂ ಸ್ವತಃ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯ ವಾಗಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಒಂದು ಬೇರೆ ಧರ್ಮ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರನ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆ.

ಆದರೆ ಜಾತಿಗೆ ಧರ್ಮಾಂತರದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅಂಥ ದೋಷವೇನಿಲ್ಲ.

'ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಭಂಗವೆಂಬ ದೋಷವಿದೆ' ಎಂದರೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವವಿನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗೇ ಇಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ ಜಾತಿ ಸ್ವತೋವ್ಯಾವೃತ್ತವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ವಿಶೇಷಣ. ಅದೇ ಅವಚ್ಛೇದಕ ವಾಗಬಹುದು.

ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ ಜಾತಿತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅನವಸ್ಥಾ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪರಂಪರಾವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತ ಹೋದರೇ ದೋಷ. ಆದರಿಂದ ಜಾತಿದೃಷ್ಟಾಂತ ಸಂಮತವಲ್ಲ.

ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ—

> ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ಯ ನಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧತ್ವೇನ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಚ ಮುಮುಕ್ಷ್ವಜ್ಞೇಯತ್ವೇನ ಕಾಕೇನ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷಸ್ಯೇವ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವೇನ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಸ್ಯಾನ್ಯಸ್ಯಾಭಾವೇನ ತಸ್ಯೋಪ-ಲಕ್ಷಣತ್ವಾ ಯೋಗಾಚ್ಚ ।



किञ्च श्रुतिबोध्यस्य विशेषणस्य वोपलक्षणस्य वा द्वितीयाभावस्य सत्वे अद्वैतहानिः । मिथ्यात्वे च दण्डहीने दण्डीति

वाक्यवत्, काकहीने काकवदित्यादिवाक्यवच्चाद्वैतवाक्यास्या-तत्वावेदकता स्यात्। नच तत्रातात्पर्यान्नातत्वावेदकता। आद्यपक्षान्तर्भावापाताच्च।

तत्र अतात्पर्यादिति। तात्पर्यविषयीभूतसत्त्वासत्त्वाभ्यामेव शब्दप्रामाण्या-प्रामाण्ययोः सर्वैः व्यवस्थितत्वादिति भावः। आद्यपक्षेति। चिन्मात्रे तात्पर्यमित्या-द्यपक्ष इत्यर्थः।



ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯಾಗಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ. ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಅದಿಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಆಗ ದಂಡವಿಲ್ಲದವನನ್ನು ದಂಡಿ ಎಂದರೆ, ಕಾಕವಿಲ್ಲದ ಗೃಹವನ್ನು ಕಾಕವತ್ತೆಂದರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವಿಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ಉಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕ, ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

'ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ, ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯ ಸತ್ತಾದರೆ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣ. ಅಸತ್ತಾದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕ ವೆನಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇದು 'ಕಿಂಚ ಶ್ರುತೇಸ್ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರೇ' ಎನ್ನುವ ಮೊದಲನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಕಿಂ ಚ ಶ್ರುತಿಬೋಧ್ಯಸ್ಯ ವಿಶೇಷಣಸ್ಯ ಉಪಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ವಾ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವೇ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಃ। ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಚ ದಂಡಹೀನೇ ದಂಡೀತಿ ವಾಕ್ಯವತ್ ಕಾಕಹೀನೇ ಕಾಕವದಿತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವಚ್ಚ ಅದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕತಾ ಸ್ಯಾತ್। ನ ಚ ತತ್ರಾತಾತ್ಪರ್ಯಾತ್ ನಾತತ್ತ್ವಾವೇದಕತಾ। ಆದ್ಯಪಕ್ಷಾಂತರ್ಭಾವಾಪಾತಾಚ್ಚ।



किञ्चातात्पर्यं हि मानान्तरप्राप्त्या वा यथा वायुक्षेपिष्ठत्वादौ, तद्विरोधाद्वा यथात्मवपोत्खननादौ, उद्देश्यविशेषणत्वादिना वा यथा

ग्रहैकत्वादौ ? नाद्यः त्वयैव द्वितीयाभावस्य मानान्तराप्राप्त्युपगमात् ।

तद्विरोधाद्वेति । मानान्तरविरोधाद्वेत्यर्थः । **उद्देश्यविशेषणत्वादिना वेति**।। अत्रादिपदात् निर्ज्ञातविशेषणत्वपरिग्रहः ।

यथा ग्रहैकत्वादाविति । अत्रादिपदात् ऋत्विगुष्णीषादिपरिग्रहः । एतच्च तृतीये प्रथमपादे चिन्तितम् । एकत्वयुक्तमेकस्य श्रुतिसंयोगात् (जै. सू. अ ३, पा १ अधि ७ सू १३) इत्यत्र । ज्योतिष्टोमे श्रूयते ग्रहं संमार्ष्टीति । तत्र ग्रहैकत्वं विवक्षितं न वेति संशये श्रुतस्य अविवक्षायां कारणाभावात् विवक्षितं इति एकस्यैव ग्रहस्य संमार्ग इति प्राप्ते एकत्वं विवक्षितं चेत् संमार्गवद्विधेयं वा स्यात्, ग्रहवत् उद्देश्यं वा स्यात्, ग्रहत्ववत् उद्देश्यविशेषणं वा स्यात् । तत्र आद्ये ग्रहमुद्दिश्य एकत्वं संमार्गश्च द्वयं विधेयं इति वाक्यभेदः स्यात् । द्वितीये ग्रहं एकत्वं च उद्दिश्य संमार्गो विधेय इति प्रत्युद्देश्यं वाक्यपरिसमाप्त्या वाक्यभेदः स्यात् । तृतीये एकत्वविशिष्टं ग्रहमुद्दिश्य संमार्गो विधेय इति स्यात् । न च तदुपपद्यते । विभक्त्या हि युगपत् संख्या कारकं च उच्यते । नतु प्रथमं संख्यां प्रातिपदिकार्थस्य उक्त्वा पश्चाद्विशिष्टस्य कारकत्वमुच्यते येन एकत्वविशिष्टस्य ग्रहस्य कर्मत्वं स्यात् । तस्मात् एकत्वस्य विवक्षानुपपत्तेः प्रतिप्रधानं गुणावृत्तिन्यायेन सोम आहुत्यर्थानां सर्वेषां ग्रहाणां सोमावसेक निर्हरणाद्यर्थसंमार्गाकांक्षातौल्येन सर्वेषां संमार्ग इत्यवगत्या परिच्छेदकसंख्याकांक्षाविरहाच्च नैकत्वं विवक्षितमिति सर्वेषां संमार्ग इति ॥



ಕಿಂಚಾತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಹಿ ಮಾನಾಂತರ ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಾ ವಾ ಯಥಾ ವಾಯುಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠತ್ವಾದೌ, ತದ್ವಿರೋದಾದ್ವಾ ಯಥಾ ಆತ್ಮವಪೋತ್ಖನನಾದೌ, ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಶೇಷಣತ್ವಾದಿನಾ ವಾ ಯಥಾ ಗ್ರಹೈಕತ್ವಾದೌ? ನಾದ್ಯಃ। ತ್ವಯೈವ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಸ್ಯ ಮಾನಾಂತರಾ ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯುಪಗಮಾತ್ ॥

'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ' ಶ್ರುತಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ಏಕೆ? 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ' ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೋ, 'ಪ್ರಜಾಪತಿರಾತ್ಮನೋ ವಪಾಮುದಖಿದತ್' ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಿರೋಧದಿಂದಲೋ, ಗ್ರಹೈಕತ್ವಾದಿಗಳಂತೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ವಿಶೇಷಣತ್ವಾದಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವೋ? ಅಥವಾ ನಿರ್ಜ್ಞಾತ ವಿಶೇಷಣತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತವೋ?

ವಾಯುಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠತ್ವಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಶೀಘ್ರಗಾಮಿತ್ವರೂಪ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠತ್ವ ಗುಣವು ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಾದ. ವಾಯವ್ಯ ಶ್ವೇತಾಲಂಭನವು ಶೀಘ್ರಫಲದಾಯಕವೆಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸಲು ಈ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ಪ್ರಕೃತ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೀನೇ ಒಪ್ಪಿರುವೆ. ಆದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಮೊದಲನೇ ಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಮೂರನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ವಿಶೇಷಣತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಗ್ರಹೈಕತ್ವವು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಏಕತ್ವಯುಕ್ತಮೇಕಸ್ಯ ಶ್ರುತಿಸಂಯೋಗಾತ್'(3.1.7.13) 'ಏಕತ್ವ ಸಮಭಿವ್ಯಾಹೃತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮವು ಏಕಗ್ರಹಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು, ದ್ವಿತೀಯಾಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಏಕಗ್ರಹಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರ.

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಹಂ ಸಂಮಾರ್ಷ್ಟಿ' 'ಗ್ರಹ'ವನ್ನು ಅಂದರೆ ಸೋಮಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದಕ್ಕೆ ಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂದು ವಿಚಾರ. ಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ಸೋಮಪಾತ್ರೆ. ಅದು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಇವೆ. 'ಗ್ರಹಂ' ಎಂದು ಏಕವಚನದಿಂದ ಒಂದೇ ಗ್ರಹವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಪಾತತಃ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದೇ ಸರಿ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಏಕತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂದರೆ ಅದು ಶೋಧನದಂತೆ ವಿಧೇಯವೋ, ಗ್ರಹದಂತೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯವೊ ಅಥವಾ ಗ್ರಹತ್ವದಂತೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಶೇಷಣವೊ?

ಶೋಧನದಂತೆ ಏಕತ್ವವೂ ಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಗ್ರಹವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಆದರಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವನ್ನೂ ಶೋಧನವನ್ನೂ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಧಾನಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ವಾಕ್ಯಭೇದ ಪ್ರಸಂಗ.

ಏಕತ್ವವು ಗ್ರಹದಂತೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹವನ್ನೂ ಏಕತ್ವವನ್ನೂ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಶೋಧನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದರೆ ಪ್ರತಿ ಉದ್ದೇಶ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಭೇದವೆ.

ಏಕತ್ವವು ಗ್ರಹತ್ವದಂತೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ವಿಶೇಷಣವೆನ್ನುವ ಮೂರನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಶೋಧನವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಗ್ರಹಂ

ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯೈಕವಚನವು ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕರ್ಮಕಾರಕವನ್ನೂ ಜೊತೆಗೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಮೊದಲು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ಬಳಿಕ ಆ ಸಂಖ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾರಕತ್ವವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಏಕತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಶೋಧನಕರ್ಮತ್ವ ಉಕ್ತವಾದೀತು.

ಆದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವು ಯಾವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಿವಕ್ಷಿತವೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಗುಣಾವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸೋಮಯಾಗದಲ್ಲಿ ಸೋಮಾಹುತಿ ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿಯು ಸೋಮರಸವನ್ನು ತುಂಬಿಸಬೇಕು. ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಹುತಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಹಗಳಿಗೂ ಶೋಧನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟೇ ಗ್ರಹಗಳೆಂದು ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಲು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಏಕತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ದಶಾಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಬಟ್ಟೆ ತುಂಡಿನಿಂದ ಒರೆಸಿ ಶೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.



द्वितीयेऽपि विरोधि मानं न तावद् द्वैतग्राहिप्रत्यक्षादि, तस्यैव त्वन्मते श्रुतिबाध्यत्वात् ।

नाप्यद्वैतवाक्यान्तरम्, तस्याप्यात्ममात्रपरत्वे द्वितीयाभावाविरोधित्वात् । न हि विशेष्यविषयं ''अग्निहोत्रं जुहोती'' तिवाक्यं विशिष्टविषयेण ''दध्ना जुहोती''ति वाक्येन विरुद्धम् । द्वितीयाभावपरत्वे त्वेकविषयत्वेन सुतरामविरोधित्वात् ।

तस्यैवेति ।। तथाच न प्रत्यक्षादिविरोधेन श्रुतेः अतात्पर्यस्वीकारो युक्त इति भावः । ननु द्वितीयमात्रनिषेधकवाक्यान्तरविरोधादेव कस्यचिदद्वैतवाक्यस्य न द्वितीयाभावतात्पर्यकत्वं तस्यापि द्वितीयत्वात् इत्याशंक्य निराकरोति—**नापीति** ।। अद्वैतवाक्यान्तरमपि किं चिन्मात्रतात्पर्यकम्, किंवा द्वितीयाभावविशिष्टतात्पर्यकम् उत द्वितीयाभावमात्रतात्पर्यकमिति विकल्प्य नाद्य इत्याह–**त्वयैवेति** ।। आद्यमनूद्य दूषयति—**तस्यापीति** ।। द्वितीयं निराह—**नहीति** ।। तृतीयमनूद्य दूषयति—**द्वितीयाभावपरत्वेत्विति** ।। द्वितीयाभावमात्रपरत्वे त्वित्यर्थः ।



"ಪ್ರಜಾಪತಿರಾತ್ಮನೋ ವಪಾಮುದಖಿದತ್" ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ತೂಪರ ಪಶ್ವಾಲಂಭನದಲ್ಲಿ ವಪಾಹೋಮಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಗಿದು ವಪೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತಿದನೆನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರುದ್ಧ. ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಜಮಾನನೂ ತನ್ನ ವಪೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಶಸ್ತ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೇ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶ್ರುತಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ಯಾವುದು? ದ್ವೈತ ಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಗ್ರಾಹಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ದುರ್ಬಲ, ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಬಾಧ್ಯ. ಶ್ರುತಿಗೆ ಅವು ಬಾಧಕವಾಗಲಾರವು.

ಇನ್ನು 'ಏಕೋ ದ್ರಷ್ಟಾ ಅದ್ವೈತೋ ಭವತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲವು ಬೇರೆ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗಳೇ ಈ ನೇಹನಾನೇತ್ಯಾದಿ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಅವುಗಳ ವಿರೋಧದಿಂದಲೇ ಈ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ಅತಾತ್ಪರ್ಯ' ಎನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವಿರೋಧಿ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕೂಡ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ಪರವಾದ ಈ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ಅವು ವಿರೋಧಿಯಾಗಲಾರದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸಾದ ಉದಾಹರಣೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಕೇವಲ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಕ್ಕೆ 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ದಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ, ದಧಿರೂಪ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟಯಾಗ ವಿಧಾಯಕವಾದ ವಾಕ್ಯ ದಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಏಕೋ ದ್ರಷ್ಟಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವೂ ಕೂಡ 'ನೇಹನಾನೇ'ತ್ಯಾದಿ ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಯಂತೆಯೇ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಾತ್ಮವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಂತು ಎರಡೂ ಏಕವಿಷಯಕವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧ ಸುತರಾಂ ಇಲ್ಲ.

ದ್ವಿತೀಯೇಽಪಿ ವಿರೋಧಿ ಮಾನಂ ನ ತಾವತ್ ದ್ವೈತಗ್ರಾಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ । ತಸ್ಯೈವ ತ್ವನ್ಮತೇ ಶ್ರುತಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವಾತ್ । ನಾಪ್ಯದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯಾಂತರಂ । ತಸ್ಯಾಪ್ಯಾತ್ಮ ಮಾತ್ರ ಪರತ್ವೇ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಾವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್ । ನ ಹಿ ವಿಶೇಷ್ಯವಿಷಯಂ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ'ತಿ ವಾಕ್ಯಂ ವಿಶಿಷ್ಟವಿಷಯೇಣ 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ'ತಿ ವಾಕ್ಯೇನ ವಿರುದ್ಧಂ । ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ಪರತ್ವೇ ತ್ವೇಕ ವಿಷಯತ್ವೇನ ಸುತರಾಮವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್ ।



ननु स्वयमेव स्वविहितमपि द्वितीयाभावं द्वितीयत्वान्निषेधतीति

स्वविरोधादेवातात्पर्यमिति चेन्न । निषेधस्य स्वविहितनिषेधेतर-द्वितीयविषयत्वावश्यंभावात्। अन्यथा 'क्ङिति च' किन्निमित्त-कवृद्धिप्रतिषेधोऽपि किन्निमित्तकत्वात् ''किति चे'ति सूत्रविहितकि-द्विशेषनिमित्तकवृद्धिं, ''न हिंस्यादि''त्येतदपि हिंसात्वादग्नीषो-मीयहिंसां, ''इदं वा अग्रे नैव किंचनासीत्'' इत्येतदपि ''सदेवे'' त्यादिवाक्योक्तं ब्रह्मापि, प्रतिषेधेत् । स्वविरोधो हि वाक्यांतरविरोधादपि यत्नेन परिहार्यः ।

ननूक्तरीत्या मास्तु अद्वैतवाक्यस्य अद्वैतवाक्यान्तरविरोधात् अतात्पर्यं द्वितीयाभावे । किन्तु स्वयमेव स्वविवक्षितमपि द्वितीयाभावं द्वितीयत्वादेव निषेधतीति स्वव्याघातरूपविरोधादेव स्वस्यातात्पर्यमस्तु इत्याशंकते—**नन्विति** ।। **अन्यथेति** ।। निषेध्यगतधर्माक्रान्तत्वमात्रेण निषेधविषयत्वस्वीकार इत्यर्थः । **प्रतिषेधेदिति** ।। एतच्च वृद्धिं अग्नीषोमीयहिंसामित्यनेन च संबध्यते । किंच स्वविरोधादपि न स्वविहितस्य स्वेन निषेध इत्यभिप्रेत्याह—**स्वविरोधो हीति** ।। **यत्नेनेति** ।। अन्यविहितस्य अन्येन निषेधे पाक्षिकप्रामाण्यसंभवेऽपि स्वविहितस्य स्वेनैव निषेधे सर्वथा बाधापत्त्या प्रामाण्यमेव दुर्लभमिति स्वविरोधः सर्वथा परिहर्तव्य इति भावः ।।



'ಅದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿರೋಧವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅತಾತ್ಪರ್ಯ ವೆನ್ನಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಬೇಡ, ಅದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನೇ, ತಾನು ಹೇಳುವ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಕೂಡ ದ್ವಿತೀಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ, ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ದ್ವಿತೀಯತ್ವಾಕ್ರಾಂತವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿಷೇಧಿ ಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ತನಗೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ದ್ವಿತೀಯ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವು ತಾನು ವಿಧಿಸಿರುವ ದ್ವಿತೀಯನಿಷೇಧಕ್ಕಿಂತ ಇತರವಾದ ದ್ವಿತೀಯವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕು. ಇತರ ದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೆನ್ನಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ 'ಕ್ಙ್ಙಿತಿ ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಗಿತ್ ಕಿತ್ ಙಿತ್ ಆದ ಯಾವುದೇ

ಪ್ರತ್ಯಯ ಪರದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ತನ್ನಿಮಿತ್ತಕವಾದ ಗುಣವೃದ್ಧಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಿನ್ನಿಮಿತ್ತಕ ವೃದ್ಧಿ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕಿತಿ ಚ' ಎಂಬುದು ಕಿತ್ತಾದ ತದ್ಧಿತಪ್ರತ್ಯಯ ಮಾತ್ರ ಪರದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ವೃದ್ಧಿವಿಧಾನಮಾಡುವ ವಿಶೇಷ ಸೂತ್ರ. ಈಗ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರವು 'ಕಿತಿ ಚ' ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಾನೇ ವಿಧಿಸಿದ ವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕ್ಙಿತಿ ಚ ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸಲಾರದು. ತಾನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ತದ್ಧಿತ ಕಿನ್ನಿಮಿತ್ತಕ ವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಿನ್ನಿಮಿತ್ತಕ ವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಿತಿ ಚ ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತದ್ಧಿತ ಕಿನ್ನಿಮಿತ್ತಕ ವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದೇ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.

ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶ್ರುತಿಯು ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಕೂಡ ಅದು ನಿಷೇಧ್ಯಗತ ದ್ವಿತೀಯತ್ವಾಕ್ರಾಂತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಿಸಬಾರದು. ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ತಾನು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು.

'ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ನಾನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ದ್ವಿತೀಯವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವತ್ವೇನ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೆ. ಆದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಕೂಡ ದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಮಾಡಿ ಪ್ರಪಂಚತ್ವೇನ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆ, ತಾತ್ವಿಕವೆ ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಹಾಗೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಅನೃತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವುದು.

ವಸ್ತುತಃ ಭಾವರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನಾದರೂ ಭಾವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ವೆನ್ನಬಹುದು. ಅಭಾವ ಸ್ವರೂಪವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಭಾವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ವೆನ್ನಲಾಗದು.

ಮತ್ತು ದ್ವಿತೀಯವನ್ನೂ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನೂ ದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೂ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಎರಡೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು, ನಿರ್ಧರ್ಮಕ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ, ಆದರಿಂದ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಏನು ಲಾಭವಾಯಿತು? ಬ್ರಹ್ಮತ್ವೇನ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೂ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ತಾನೆ?

ಅವೈದಿಕರಾದ ಬೌದ್ಧರು ವೇದವನ್ನು 'ವ್ಯಾಹತಿದೋಷಗ್ರಸ್ತ ಅಪ್ರಮಾಣ'ವೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂದು ವೇದವು ತಾನು ಹೇಳಿದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನೂ ಕೂಡ ದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ, ವೈದಿಕರಾದ ಅದ್ವೈತಿಗಳೂ ಅದೇ ವ್ಯಾಹತಿದೋಷವನ್ನು ಆಗ್ರಹಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವೇದದ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತಾರೆ!

ಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸರ್ಗಾಪವಾದ ನ್ಯಾಯ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಮಾ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' 'ಯಾವ ಪಶುವನ್ನೂ ವಧಿಸಬಾರದು' ಎಂದು ಉತ್ಸರ್ಗ. 'ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯಂ ಪಶುಮಾಲಭೇತ' 'ಅಗ್ನೀಷೋಮಯಾಗದಲ್ಲಿ ಪಶುವನ್ನು ವಧಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಅಪವಾದ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾಗೀಯಪಶುವಧೆಯನ್ನು ಕೂಡ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಪಶುವಧತ್ವಾಕ್ರಾಂತವಾಯಿತೆಂದು ಅದನ್ನು 'ಮಾ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್' ಎನ್ನುವುದು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದವು ತಾನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಯಾಗೀಯ ಪಶುವಧೆಗಿಂತ ಇತರವಾದ ಪಶುವಧೆಯನ್ನೇ 'ಮಾ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್' ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶುವಧತ್ವಸಾಮಾನ್ಯವು ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಲ್ಲ.

ಹಾಕಿದ್ದರೂ 'ಯಾಗೀಯ ಪಶುವಧತ್ವೇ'ನ ವೇದವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ, 'ಪಶುವಧತ್ವೇ'ನ ನಿಷೇಧವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಕಾರಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವತ್ವೇನ ವೇದವು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ ನಿಷೇಧವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಕಾರಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಉತ್ಸರ್ಗಾಪವಾದ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೇ ತಿಲಾಂಜಲಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುವುದು.

ವಿರೋಧವನ್ನೇ ಅವಿರೋಧವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಅದೇ ದೊಡ್ಡ ವಿರೋಧವಾಗುವುದು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ವಾ ಅಗ್ರೇ ನೈವ ಕಿಂಚನಾಸೀತ್' 'ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರಆಸೀತ್' ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ತೆಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. 'ಇದಂ ವಾ ಅಗ್ರೇ ನೈವ ಕಿಂಚನಾಸೀತ್' ಎನ್ನುವ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಕೂಡ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ವಸ್ತುತ್ವಾಕ್ರಾಂತವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧ್ಯನೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಎಂದರೆ, 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರೇ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. ಅದರಿಂದ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವು ಸ್ವವಿಹಿತ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಇತರವಾದ ಘಟಾದಿ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು, ಹೊರತು 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮತ್ವೇನ ಅಸ್ತಿ, ವಸ್ತುತ್ವೇನ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ಆಕಾರ ಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಉತ್ಸರ್ಗಾಪವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲೇಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಅದ್ವಿತೀಯ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ತಾನು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ತನಗೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ವಾಕ್ಯಾಂತರ ವಿರೋಧಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವವಿರೋಧ ಹೆಚ್ಚು ದೋಷ. ವಾಕ್ಯಾಂತರ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ, ವಿಕಲ್ಪವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಸ್ವವಿರೋಧದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಥಾ ಬಾಧವೇ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ನನು ಸ್ವಯಮೇವ ಸ್ವವಿಹಿತಮಪಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಂ ದ್ವಿತೀಯತ್ವಾನ್ನಿಷೇಧತೀತಿ

ಸ್ವವಿರೋಧಾದೇವಾತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಇತಿ ಚೇನ್ನ। ನಿಷೇಧಸ್ಯ ಸ್ವವಿಹಿತ ನಿಷೇಧೇತರ ದ್ವಿತೀಯ ವಿಷಯತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ 'ಕ್ಙಿತಿ ಚೇ'ತಿ ಕಿನ್ನಿಮಿತ್ತಕವೃದ್ಧಿ ಪ್ರತಿಷೇಧೋಽಪಿ ಕಿನ್ನಿಮಿತ್ತಕತ್ವಾತ್ 'ಕಿತಿ ಚೇ'ತಿ ಸೂತ್ರವಿಹಿತ ಕಿದ್ವಿಶೇಷ ನಿಮಿತ್ತಕಂ ವೃದ್ಧಿಂ, ನ ಹಿಂಸ್ಯಾದಿತ್ಯೇತದಪಿ ಹಿಂಸಾತ್ವಾದಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಹಿಂಸಾಂ, ಇದಂ ವಾ ಅಗ್ರೇ ನೈವ ಕಿಂಚನಾಸೀದಿತ್ಯೇತದಪಿ ಸದೇವೇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೋಕ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಪಿ ಪ್ರತಿಷೇಧೇತ್। ಸ್ವವಿರೋಧೋ ಹಿ ವಾಕ್ಯಾಂತರ ವಿರೋಧಾದಪಿ ಯತ್ನೇನ ಪರಿಹಾರ್ಯಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಷೇಧೇತ್' ಎನ್ನುವುದು 'ವೃದ್ಧಿಂ, ಹಿಂಸಾಂ, ಬ್ರಹ್ಮಾಪಿ—ಪ್ರತಿಷೇಧೇತ್' ಎಂದು ಮೂರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.



अद्वैतवाक्यस्य द्वितीयाभावे अतात्पर्यादविरोध इति चेन्न । द्वितीयाभावस्य स्वेन निषेधे सति स्वविरोधादेव तत्रातात्पर्यमतात्पर्ये च सति स्ववचनविरोधाभावान्निषेध इत्यन्योन्याश्रयात् । अपि चैवं 'मम माता वंध्या' 'मूकोऽहमि'त्यादावपि विरोधो न स्यात् । सुवचं हि तत्रापि मात्रादिशब्दप्रापितमातृत्वादिकं वंध्यादिपदेनैव निषिध्यत इति । षोडशिग्रहणादावष्टदोषदुष्टोऽपि विकल्पश्च न स्यात् । अग्रहणवाक्येन ग्रहणनिषेधापातात् । प्रतियोगिनो द्वितीयस्य मिथ्यात्वात्तदभावोऽपि मिथ्येति तु निरस्तम् ।

किंच स्वेनैव निषिद्धस्य द्वितीयाभावस्य द्वितीयस्येव विशेषणत्वेन उपलक्षणत्वेन वा पुनरुपादानमयुक्तम् ।

ननु यथा वाक्यान्तरस्य वाक्यान्तरतात्पर्यगोचरविरुद्धार्थपरत्व एव विरोधः एवं स्वस्यापि स्वतात्पर्यविषयीभूतार्थनिषेध एव स्वविरोधः स्यात् न त्वन्यथेत्यभिप्रेत्य शङ्कते—**अद्वैतवाक्यस्येति ।। अपिचैवमिति ।।** स्वविरोधस्यादोषत्वमेवंशब्दार्थः —**सुवचं हीति ।।** यद्यपि मातुः पुत्रप्रत्यक्षादिसिद्धकार्यं प्रति जनकत्वावधारणात् तद्विरोधादेव मात्रादिशब्दप्रतीतं जनकस्त्रीत्वरूपमातृत्वादिकं वन्ध्यापदेन निषेद्धुं

शक्यत इति तत्र वन्ध्यापदेन मातृत्वं निषिध्यत इति न सुवचम् । किञ्च वन्ध्याशब्दस्य नञ्पर्यायत्वाभावेन तेन निषिध्यत इत्ययुक्तम् । तथापि मानान्तरविरोधस्यापरिहार्यत्वे माता वन्ध्येत्यादिलौकिकवाक्येऽपि अद्वैतबोधक-वैदिकवाक्य इव विरोधपरिहार एवाकर्तव्यः स्यात् । न्यायतौल्यात् । वन्ध्यापदस्य नञ्पर्यायत्वाभावेऽपि पुत्रजनकत्वाभावविशिष्टस्त्रीत्ववाचकतया विशेषणांशमादाय निषेधत्वपर्यवसानाच्च तथोक्तमिति ध्येयम् ।।

षोडशिग्रहणेति ।। एतच्च दशमेऽष्टमपादे चिन्तितम् । ''शिष्टत्वात्प्रतिषेधः स्यात्' जै.सू. (जै. अ. १० पा. ८ अधि ३ सू ६) इत्यत्र ''अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति, नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति'' इत्यत्र वाक्ये किं पर्युदासः किंवा प्रतिषेध इति संशये प्रतिषेधार्थत्वे प्रतिषेधाप्रतिषेधयोः भिन्नवाक्यत्वेन विरोधे समुच्चयायोगेन विकल्पस्याश्रयणे तस्य च ''यदा ग्रहणवाक्यस्यानुष्ठापकत्वं तदाऽग्रहणवाक्ये प्राप्तप्रामाण्यपरित्यागः परित्यक्ताप्रामाण्यस्वीकारः, ग्रहणवाक्ये स्वीकृताप्रामाण्य-परित्यागः परित्यक्तप्रामाण्यस्वीकारश्चेति चत्वारो दोषाः । यदा त्वग्रहणवाक्यस्या-नुष्ठापकत्वं तदाप्येवं चत्वारो दोषाः'' इत्यष्टदोषदुष्टत्वान्नानुयाजेष्वित्यादिवत्पर्युदास इति प्राप्ते नानुयाजेष्वित्यत्रानुयाजव्यतिरिक्तेषु यागेषु येयजामह इति सामान्ये किञ्चिद्विशेषव्यतिरिक्तत्वस्येवातिरात्रव्यतिरिक्ते षोडशिनं गृह्णातीति तत्रैव तद्व्यतिरिक्तत्वस्य विशेषणत्वानुपपत्त्या पर्युदासायोगात्प्रतिषेधः । अगत्या च व्रीहियववद्विकल्प इति सिद्धान्त इति । सोऽपि न स्यादित्यर्थः । नन्वद्वैतश्रुतेः तत्त्वावेदकत्वान्यथानुपपत्त्यैव न द्वितीयाभावतात्पर्यं, द्वितीयाभावस्य मिथ्याभूत-द्वितीयप्रतियोगिकत्वेन मिथ्यात्वादित्याशंक्य निराकरोति—**प्रतियोगिन इति** ।। **निरस्तमिति** ।। सामान्यतो मिथ्यात्वभङ्ग इति शेषः ।

किञ्च द्वितीयाभावे श्रुतेरतात्पर्यमिति न वक्तुं शक्यते । तथा सति तस्य तात्पर्यं विना स्वेनैव निषिद्धत्वेन द्वितीयस्येव विशेषणत्वेन वा उपलक्षणत्वेन वा तथैव श्रुत्या उपादानमनुपपन्नं स्यात् इत्याह—**किञ्च स्वेनैवेति** ।। अद्वैतवाक्येनैवेत्यर्थः । स्वेनैव निषिद्धस्य तात्पर्यागोचरत्वेन त्यक्तप्रायस्य स्वेनैव विशेषणत्वादिना उपादाने अनौचित्यं पुनःशब्देन सूचयति ।

ವಾಕ್ಯಾಂತರಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಾಂತರ ವಿರೋಧವಿರುವಲ್ಲಿ, ವಾಕ್ಯಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾಂತರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೇ ವಿರೋಧ. ಹೊರತು ತಾತ್ಪರ್ಯ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಸ್ವವಿರೋಧ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ತನಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಾನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿರೋಧ ಹೊರತು ತಾನು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ತನಗೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ತಾನು ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದು. ಅದು ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವವಿರೋಧ ಅಂಗೀಕಾರದಿಂದ ಅತಾತ್ಪರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಅತಾತ್ಪರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಸ್ವವಿರೋಧದ ಅಂಗೀಕಾರ, ಎಂದು.

'ಅತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವವಿರೋಧವು ದೋಷವಲ್ಲ, ಪರಿಹರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿ ತಾನು ಹೇಳಿದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ತಾನೇ ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದೆಂದರೆ 'ನನ್ನ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' 'ನಾನು ಮೂಕ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸ್ವವಚನ ವಿರೋಧ ಸ್ವಕ್ರಿಯಾ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಮಾತೃ' ಶಬ್ದದಿಂದ 'ಪುತ್ರನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಿದ್ಧವೇ ಆದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಜನನಿ' ಎಂದು ಅವಧಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧದಿಂದಲೇ, 'ಮಾತ್ರಾದಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾದ ಜನಕಸ್ತ್ರೀತ್ವರೂಪ ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ವಂಧ್ಯಾಶಬ್ದವು ನಿಷೇಧಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವಂಧ್ಯಾಶಬ್ದವು ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಂಧ್ಯಾಶಬ್ದವು ನಞ್ ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ವಂಧ್ಯಾಶಬ್ದವು ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧವು ದೋಷವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಬೇಡ' ಎಂದರೆ 'ನನ್ನ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' 'ನಾನು ಮೂಕ' ಇತ್ಯಾದಿ ಲೌಕಿಕ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವೈತ ಬೋಧಕವಾದ ವೈದಿಕವಾಕ್ಯದಂತೆ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಬೇಡ ಎಂದಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ವಿರೋಧವು ದೋಷವಲ್ಲ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಸಮಾನವೇ.

'ವಂಧ್ಯಾ' ಶಬ್ದವು ನಞ್ ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪುತ್ರ ಜನಕತ್ವಾಭಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ವಾಚಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪುತ್ರಜನಕತ್ವಾಭಾವರೂಪ ವಿಶೇಷಣಾಂಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಷೇಧತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಶಕ್ಯವಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧವು ದೋಷವಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಷೋಡಶಿ ಗ್ರಹಣಾಗ್ರಹಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟದೋಷ ದುಷ್ಟವಾದ ವಿಕಲ್ಪಾಂಗೀಕಾರವೂ ಬೇಡವಾದೀತು. 'ಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧಃ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಜೈಮಿನಿ ಸೂತ್ರ (10.8.3.6)ದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಚಾರ ಹೀಗಿದೆ—

ತಾಂಡ್ಯಬ್ರಾಹ್ಮಣ(20.1.4)ದಲ್ಲಿ 'ಅತಿರಾತ್ರೇ ಷೋಡಶಿನಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ' 'ಅತಿರಾತ್ರಯಾಗದಲ್ಲಿ

ಷೋಡಶಿಗ್ರಹದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಬೇಕು' 'ನಾತಿರಾತ್ರೇ ಷೋಡಶಿನಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ' 'ಅತಿರಾತ್ರಯಾಗದಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಾನುಷ್ಠಾನ ಬೇಡ' ಎಂದು ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಞರ್ಥವು ಪರ್ಯುದಾಸವೋ ನಿಷೇಧವೋ ಎಂದು ಸಂಶಯ.

'ಅತಿರಾತ್ರವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸೋಮಯಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಾನುಷ್ಠಾನ' ಎಂದರೆ ಅದು ಪರ್ಯುದಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅತಿರಾತ್ರಯಾಗದಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಾನುಷ್ಠಾನವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಅದು ನಿಷೇಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ನಿಷೇಧವು ನಞರ್ಥವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ಗ್ರಹಾನುಷ್ಠಾನ ಬೇಕು' 'ಬೇಡ' ಎಂದು ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗುವುವು. ಆಗ 'ಬೇಕು''ಬೇಡ'ಗಳಿಗೆ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಕಲ್ಪವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಅಷ್ಟ ದೋಷಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

'ಗ್ರಹಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನಾದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು, ಗ್ರಹಣ ಬೇಡವೆನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನಾದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು' ಎನ್ನುವುದು ವಿಕಲ್ಪ. ಗ್ರಹಣವಾಕ್ಯಸ್ವೀಕಾರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣವಾಕ್ಯ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಗ್ರಹಣವಾಕ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣ ವಾಕ್ಯ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ—

ಗ್ರಹಣವಾಕ್ಯ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವಾಗ (1) ಅಗ್ರಹಣ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಪರಿತ್ಯಾಗ. (2) ಅಗ್ರಹಣ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿತ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸ್ವೀಕಾರ, (3) ಗ್ರಹಣ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿತ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸ್ವೀಕಾರ, (4) ಗ್ರಹಣ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದ್ದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಪರಿತ್ಯಾಗ—ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳು.

ಅಗ್ರಹಣವಾಕ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ (1) ಗ್ರಹಣ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಪರಿತ್ಯಾಗ (2) ಗ್ರಹಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿತ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸ್ವೀಕಾರ (3) ಅಗ್ರಹಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿತ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸ್ವೀಕಾರ (4) ಅಗ್ರಹಣ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದ್ದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಪರಿತ್ಯಾಗ—ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳು.

ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ದೋಷಗಳು, ಬರುವುದರಿಂದ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರ್ಯುದಾಸಾರ್ಥತ್ವ ವನ್ನು ನಞ್‌ಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಯಜತಿಷು ಯೇಯಜಾಮಹಂ ಕರೋತಿ' 'ನಾನೂಯಾಜೇಷು ಯೇಯಜಾಮಹಂ ಕರೋತಿ' ಎಂದು ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಧ್ವರ್ಯುವು ಹೋತೃವಿಗೆ 'ಯಜ' ಎಂದು ಪ್ರೈಷ ನೀಡಿದಾಗ ಹೋತೃವು 'ಯೇಯಜಾಮಹೇ' ಎಂದು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿ, ಯಾಜ್ಯಾ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿ, 'ವೌಷಟ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅಧ್ವರ್ಯುವು ಆಹುತಿ ನೀಡಬೇಕು. 'ಯೇಯಜಾಮಹಂ ಕರೋತಿ' ಎಂದರೆ 'ಯೇಯಜಾಮಹೇ' ಎಂದು ಹೋತೃವು ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕೆಂದರ್ಥ.

'ಯಜತಿಷು ಯೇಯಜಮಾಹಂ ಕರೋತಿ' 'ಯಜಧಾತುವಿನಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೋತೃವು 'ಯೇಯಜಾಮಹೇ' ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ ಯಾಜ್ಯಾಮಂತ್ರ ಪಠಿಸಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಿಧಿಯಂತೆ, 'ನಾನೂಯಾಜೇಷು ಯೇಯಾಜಾಮಹಂ ಕರೋತಿ' ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷ ನಿಷೇಧದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟ ದೋಷ ದುಷ್ಟವಾದ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅನುಯಾಜವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಯಜತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯೇಯಜಾಮಹೋಚ್ಚಾರಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪರ್ಯುದಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾಗಗಳು ಅನೇಕ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನುಯಾಜವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಯೇಯಜಾ-ಮಹೋಚ್ಚಾರಣವಿಧಾನವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅತಿರಾತ್ರ ಅನೇಕ ಇಲ್ಲ. 'ಅತಿರಾತ್ರವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅತಿರಾತ್ರ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರ್ಯುದಾಸ ಅಸಂಭವವಾದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ 'ಯವೈರ್ಯಜೇತ' 'ವ್ರೀಹಿಭಿರ್ಯಜೇತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ರೀಹಿಯವಗಳಂತೆ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬೇಕು. ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು.

ವಿರೋಧವು ದೋಷವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ರಹಣ ವಾಕ್ಯವು ಗ್ರಹಣ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದು ತಾನೆ?

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು—

'ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತ ದ್ವಿತೀಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನಬೇಕು, ಆದರಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ಅತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ಬೋಧಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಯು ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕನಾದೀತು' ಎಂದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಭಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವವಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನಸತ್ತಾಕತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನೃತವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೂ ಅನೃತವಾದೀತು. ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಪಂಚಮಪ್ರಕಾರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಅಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪ ಚತುರ್ಥಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವಾಗ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಚತುರ್ಥಪ್ರಕಾರವೇ ಇರಲಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು.

ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವೇ ಅತಾತ್ಪರ್ಯಾದವಿರೋಧ ಇತಿ ಚೇನ್ನ। ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಸ್ಯ ಸ್ವೇನ ನಿಷೇಧೇ ಸತಿ, ಸ್ವವಿರೋಧಾದೇವ ತತ್ರ ಅತಾತ್ಪರ್ಯಂ, ಅತಾತ್ಪರ್ಯೇ ಚ ಸತಿ, ಸ್ವವಚನ ವಿರೋಧಾಭಾವಾನ್ನಿಷೇಧ ಇತ್ಯನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್। ಅಪಿ ಚೈವಂ ಮಮ ಮಾತಾ ವಂಧ್ಯಾ ಮೂಕೋಽಹಮಿತ್ಯಾದಾವಪಿ ವಿರೋಧೋ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಸುವಚಂ ಹಿ ತತ್ರಾಪಿ ಮಾತ್ರಾದಿ ಪ್ರಾಪಿತ ಮಾತೃತ್ವಾದಿಕಂ ವಂಧ್ಯಾದಿ

ಪದೇನೈವ ನಿಷಿಧ್ಯತ ಇತಿ। ಷೋಡಶಿ ಗ್ರಹಣಾದಾವಪ್ಯ ದೋಷ ದುಷ್ಟೋಽಪಿ ವಿಕಲ್ಪಶ್ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಅಗ್ರಹಣವಾಕ್ಯೇನ ಗ್ರಹಣ ನಿಷೇಧಾಪಾತಾತ್। ಪ್ರತಿಯೋಗಿನೋ ದ್ವಿತೀಯಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾತ್ ತದಭಾವೋಽಪಿ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ತು ನಿರಸ್ತಂ।



न तृतीयः। ग्रहं संमार्ष्टीत्यत्र संमार्गस्येवेहाखंडार्थपरे विधेयांतरस्याभावेन विशेष्यस्य शास्त्रगम्यस्य चिन्मात्रस्याप्राप्ततयोद्देश्यत्वायोगेन च द्वितीयाभावस्योद्देश्य-विशेषणत्वाभावादविवक्षाहेतोर्निर्ज्ञातविशेषणत्वस्याभावाच्च। कर्म-कांडादापातप्रतीतधर्मेण पुंसा तत्प्रकारविशेषस्येव, वेदांता-दापातप्रतीतब्रह्मणा मुमुक्षुणापि अद्वितीयत्वादितत्प्रकारस्यैव जिज्ञासितत्वाच्च। शब्दाद्धीस्थस्यापि द्वितीयाभावस्य तात्पर्याविषयत्वेन द्वैतमानविरोधेन चात्मवपोत्खननादेरिव व्यावहारिकसत्त्वासिद्धेश्च।

अखण्डार्थपर इति हेतुगर्भविशेषणम्। **विधेयान्तरस्येति**।। चैतन्याति-रिक्तविधेयस्येत्यर्थः। **शास्त्रगम्यस्येति**।। शास्त्रमात्रगम्यस्येत्यर्थः। एतदपि हेतुगर्भविशेषणम्। उद्देश्यविशेषणत्वादिनेत्यादिपदोपात्तनिर्ज्ञातविशेषणत्वपक्षं दूषयति—**अद्वितीयत्वादीति**।। तथाच श्रुतेः द्वितीयाभावे तात्पर्यं दुर्निवारमिति भावः। द्वितीयाभावस्य तात्पर्याविषयत्वे सदृष्टान्तदूषणान्तरमाह– **शब्दाद्धीस्थस्यापीति**।



ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, 'ತನಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ತಾನು ನಿಷೇಧವನ್ನೂ ಮಾಡಿದೆ' ಇಂಥ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಉಪಲಕ್ಷಣ ಗಿಯಾಗಲಿ ಪುನಃ ಶ್ರುತಿಯು ತಾನೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ದ್ದು, ಅದ್ವಿತೀಯ, ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ತಾನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ ದ್ವಿತೀಯವನ್ನು ಪುನಃ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವುದು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ. 'ತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ ಪದದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ತ್ವಂ ಪದದಿಂದ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವನ್ನು

ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದ್ವೈತಪ್ರಕಾರ ಆ ಎರಡೂ ಪದಗಳೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ದ್ವಿತೀಯಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ತಾನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು 'ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಘಟಾಭಾವ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ತಾನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಘಟವನ್ನು ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದೆ ತಾನೆ?' ಎನ್ನಬಾರದು. ಅಲ್ಲಿ 'ಅಭಾವ'ದಲ್ಲಿ 'ಘಟವು' ವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ, 'ಘಟ ಪ್ರಯೋಗಿಕತ್ವ'ವು ವಿಶೇಷಣ.

'ಯದ್ ರಜತಂ ಸಾ ಶುಕ್ತಿಃ' ಯಾವುದು ರಜತವೋ ಅದೇ ಶುಕ್ತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ರಜತವು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ ತಾನೆ?' ಎಂದೂ ಹೇಳಬಾರದು. 'ಯಾವುದು ರಜತವೆಂದು ಕಂಡಿತ್ತೋ ಅದು ಶುಕ್ತಿ' ಎಂದು ರಜತವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ಹೊರತು ರಜತವೇ ವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ. ರಜತವೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಯಾವುದು ರಜತವೋ ಅದು ಶುಕ್ತಿ' ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? 'ರಜತವು ಶುಕ್ತಿಯೆ' ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು.

ಆದರಿಂದ ತಾನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಅನುಚಿತವಾಗಿರುವಾಗ, ತಾನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪುನಃ ತಾನು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನುಚಿತ ಎಂದು 'ಪುನಃ' ಶಬ್ದವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಿಂಚ ಸ್ವೇನೈವ ನಿಷಿದ್ಧಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯಸ್ಯೇವ ವಿಶೇಷಣತ್ವೇನ ಉಪಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ವಾ ಪುನರುಪಾದಾನಮಯುಕ್ತಂ ।

'ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಶೇಷಣತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಹೈಕತ್ವಾದಿಗಳಂತೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವೂ ಅವಿವಕ್ಷಿತ ವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಮೂರನೆ ಪಕ್ಷವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ಗ್ರಹಂ ಸಮ್ಮಾರ್ಷ್ಟಿ' 'ಗ್ರಹವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಶೋಧನವೆಂಬ ಬೇರೆ ವಿಧೇಯ ವಿಶೇಷಣವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಏಕತ್ವವು ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಶೇಷಣವಾಯಿತು. ಅಖಂಡಾರ್ಥ ಪರವಾದ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಒಂದು ವಿಧೇಯವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲ. ಇದೆ ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥ ಪರತ್ವವಿಲ್ಲವಾದೀತು. 'ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರವಾದ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರತ್ವವು ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣ. 'ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಧೇಯ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರತ್ವವು ಹೇತು.

ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯವಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವು ಉದ್ದೇಶವಾಗಲೂ ಅರ್ಹವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ

ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯತ್ವವು ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣ. ಶಾಸ್ತ್ರೈಕ ಸಮಧಿಗಮ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವು ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಗಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯವೆಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವೇದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವು ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಆದರಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಉದ್ದೇಶ್ಯ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

'ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಶೇಷಣತ್ವಾದಿನಾ' ಎಂದು ಆದಿಪದದಿಂದ ನಿರ್ಜ್ಞಾತ ವಿಶೇಷಣತ್ವ ವಿವಕ್ಷಿತ. 'ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಅವಿವಕ್ಷಿತ, ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದ ಅವಿವಕ್ಷೆಗೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ವಿಶೇಷಣತ್ವದಂತೆ ನಿರ್ಜ್ಞಾತ ವಿಶೇಷಣತ್ವವೂ ಹೇತು. 'ನಿರ್ಜ್ಞಾತ' ಎಂದರೆ ನಿ ತರಾಂ ಜ್ಞಾತ, ಸಮ್ಯಗ್ ನಿರ್ಣೀತ. ಅಂಥ ನಿರ್ಜ್ಞಾತ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಆದರಿಂದ 'ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ಸ್ವರೂಪವಾದ ವೇದಾಂತ ವೇದ್ಯವಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವು ನಿರ್ಜ್ಞಾತವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವರೂಪ ವಿಶೇಷಣ ಬೇಡ, ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ನಿರ್ಜ್ಞಾತ ವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಿಂದ ಆಪಾತತಃ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರದ ಜ್ಞಾನಾಪೇಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ವೇದಾಂತದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಆಪಾತತಃ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಚೈತನ್ಯವು ಸರ್ವಥಾ ನಿರ್ಜ್ಞಾತವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಶ್ರವಣಾದಿ ವಿಧಿ ಏಕೆ? ಹೀಗಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ನಿರ್ಜ್ಞಾತ ವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ. ನಿರ್ಜ್ಞಾತವಿಶೇಷಣತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅವಿವಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಮಹಾ ಅನಿಷ್ಟವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಇದು— 'ಪ್ರಜಾಪತಿರಾತ್ಮನೋ ವಪಾಮುದಖಿದತ್' ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ವಪಾಹೋಮಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನೆ ಬಗಿದು ವಪೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡನೆಂದು ಒಂದು ಅರ್ಥವಾದವಿದೆ. ಅರ್ಥವಾದವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾಗ ಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಹೊರತು ವಪಾವನ್ನು ಕೀಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ವಪಾವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವ ಯಜಮಾನನೂ ಹೋಮಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ವಪೆಯನ್ನು ಕೀಳುವುದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಕಿತ್ತರೆ ಆತ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೂ ಅಲ್ಲ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೂ ಅಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಹಾಗೇ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ

ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು ಇದು ಅದ್ವೈತಿಗೆ.

ನ ತೃತೀಯಃ। ಗ್ರಹಂ ಸಂಮಾರ್ಷ್ಟೀತ್ಯತ್ರ ಸಮ್ಮಾರ್ಗಸ್ಯೇವೇಹ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರೇ ವಿಧೇಯಾಂತರಸ್ಯಾಭಾವೇನ, ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯಸ್ಯ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ಯ ಅಪ್ರಾಪ್ತತಯಾ ಉದ್ದೇಶ್ಯತ್ವಾಯೋಗೇನ ಚ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಸ್ಯ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ವಿಶೇಷಣತ್ವಾಭಾವಾತ್। ಅವಿವಕ್ಷಾ ಹೇತೋಃ ನಿರ್ಜ್ಞಾತವಿಶೇಷಣತ್ವಸ್ಯಾಭಾವಾಚ್ಚ। ಕರ್ಮಕಾಂಡಾತ್ ಆಪಾತ ಪ್ರತೀತ ಧರ್ಮಿಣ ಪುಂಸಾ ತತ್ಪ್ರಕಾರವಿಶೇಷಸ್ಯೇವ ವೇದಾಂತಾದಾಪಾತಪ್ರತೀತ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಮುಮುಕ್ಷುಣಾಪಿ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಾದಿ ತತ್ಪ್ರಕಾರಸ್ಯೈವ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತತ್ವಾಚ್ಚ। ಶಬ್ದಾತ್ ಧೀಸ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಸ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯಾವಿಷಯತ್ವೇನ ದ್ವೈತಮಾನ ವಿರೋಧೇನ ಚ ಆತ್ಮವಪೋತ್ಖನನಾದೇರಿವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ವಾಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ।



अवांतरतात्पर्यविषयत्वात्तत्सिद्धिरिति चेन्न । द्वितीयाभावस्योपक्रमे उपसंहारे च प्रतीतस्य प्राकरणिकत्वेन, सुषुप्तौ फलवत्त्वदर्शनेन चान्यशेषत्वायोगेनावांतरतात्पर्याविषयत्वात् । स्वप्रकाशचैतन्यस्य चोक्तरीत्या प्राप्ततया महातात्पर्याविषयत्वाच्च, प्रमाणावांतरतात्पर्यविषयस्यान्यशेषत्वेऽपि महातात्पर्यविषयसमसत्ताकत्वनियमाच्च । अवांतरतात्पर्यविषयस्य द्वितीयाभावस्य द्वितीयवद् व्यावहारिकत्वे श्रुत्या प्रत्यक्षादिबाधायोगाच्च । नहि कदापि तदभावे तत्राप्रमिते तत्तत्रारोपितम् । तस्माद् द्वितीयाभावस्य मिथ्यात्वे श्रुतेरतत्त्वावेदकत्वप्रसंगो दुर्वारः । तस्मान्न मिथ्यात्वे श्रुतिर्मानम् ।।

तत्सिद्धिरिति ।। व्यावहारिकसत्त्वसिद्धिरित्यर्थः । उपक्रम इति ।। सदेव सोम्येदमग्र आसीदित्युपक्रमे, बाधायां सामानाधिकरण्यपरे 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' इत्युपसंहारे चेत्यर्थः । उक्तरीत्येति ।। नित्यसिद्धत्वेनेत्युक्तरीत्येत्यर्थः । अन्यथा

अप्राप्ते शास्त्रमर्थवदिति न्यायविरोधः स्यादिति भावः ।। **महातात्पर्येति** ।। दर्शाद्यङ्गभूतप्रयाजादौ तथा दर्शनादिति भावः । **बाधायोगाच्चेति** । अधिकसत्ताकविषयकस्यैव त्वया बाधकत्वाभ्युपगमादिति भावः । प्रत्यक्षादेरारोपितविषयत्वेनैव बाध्यत्वस्वीकारादिति भावः । प्रत्यक्षादिप्रतिपन्नस्य आरोपितत्वाभावमेवोपपादयति—**नहीति** ।। परमप्रकृतमुपसंहरति—**तस्मान्न मिथ्यात्वेति** ।।



'ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದು' ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಸದೇವ' ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಪ್ರತೀತವಾಗಿದೆ. ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂದು ಬಾಧಾಯಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಪರವಾದ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. 'ಯದ್ ರಜತಂ ಸಾ ಶುಕ್ತಿಃ' ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಾಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಕರಣಿಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕರಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯವು ಕಾಣದಿರುವುದಿರಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚತ್ವರೂಪ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಫಲರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿ ಫಲವತ್ತಾಗಿರುವುದೂ ಕಂಡಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಾಂತರತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯತ್ವಾತ್ ತತ್‌ಸಿದ್ಧಿರಿತಿ ಚೇನ್ನ। ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಸ್ಯ ಉಪಕ್ರಮೇ ಉಪಸಂಹಾರೇ ಚ ಪ್ರತೀತಸ್ಯ ಪ್ರಾಕರಣಿಕತ್ವೇನ, ಸುಷುಪ್ತೌ ಫಲವತ್ವದರ್ಶನೇನ ಚ ಅನ್ಯಶೇಷತ್ವಾಯೋಗೇನ ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯಾವಿಷಯತ್ವಾತ್ ॥

ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಅನ್ಯತ್ರ, ಅಂದರೆ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ, ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಚೋಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಪ್ರಾಪ್ತತಯಾ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯಾವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚನ್ಯಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾದ ಆ ಅನ್ಯಕ್ಕೆ

ಶೇಷವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಸಮಸತ್ತಾಕವೇ ಆಗಬೇಕು ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯವು ಸಮಸತ್ತಾಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯತ್ವದಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯಸ್ಯಾನ್ಯ ವಿಷಯತ್ವೇಽಪಿ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ನಿಯಮಾಚ್ಚ ।

ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವೆಂದೊಪ್ಪಿ ಅದು ದ್ವಿತೀಯದಂತೆಯೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಾಧಿಸೀತು? ಬಾಧ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಸತ್ತಾವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಬಾಧಕವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆನ್ನಲಾಗದು.

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಿತವಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಪ್ರಮಿತವಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ದ್ವಿತೀಯವು ಆರೋಪಿತ ವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವು ಒಂದುಕಡೆ ಎಂದೂ ಪ್ರಮಿತವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ಆ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ ತಾನೆ? ಹೀಗಾಗಿ ದ್ವೈತವು ಅನಾರೋಪಿತ, ಸತ್ಯ, ಅದ್ವೈತವೆ ಆರೋಪಿತ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯೇ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಅದ್ವೈತವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯೇ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕ, ದ್ವೈತಶ್ರುತಿ ತತ್ತ್ವಾವೇದಕ ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು. ಈ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಶಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ—

ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯವತ್ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತ್ವೇ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಬಾಧಾಯೋಗಾಚ್ಚ । ನಹಿ ಕದಾಪಿ ತದಭಾವೇ ತತ್ರ ಅಪ್ರಮಿತೇ ತತ್ ತತ್ರಾರೋಪಿತಂ ॥ ತಸ್ಮಾತ್ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಶ್ರುತೇರತತ್ತ್ವಾವೇದಕತ್ವ ಪ್ರಸಂಗೋ ದುರ್ವಾರಃ ॥ ತಸ್ಮಾನ್ನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಶ್ರುತಿರ್ಮಾನಂ ॥



किंच न तावदेकमेवाद्वितीयमित्यादिश्रुतिस्तत्र मानम् । शब्दस्य हि नापातप्रतीत एवार्थः। ''आज्यैः स्तुवते'' ''आकाशादेव समुत्पद्यंते'' इत्यादेरपि चित्राज्याधिकरणाकाशाद्यधिकरणपूर्व-पक्षरीत्या घृतगगनाद्यर्थत्वस्य ''अंधो मणिमविंदत्'' ''मृदब्रवीत्'' इत्यादेरपि प्रतीतार्थपरत्वस्य च प्रसंगेन मीमांसावैयर्थ्यात् ।

श्रुतीनां सामान्यतो मिथ्यात्वपरत्वं निराकृत्य विशेषतोऽपि तत्परतां निराचष्टे –**किञ्च न तावदिति** ।। तावच्छब्दः क्रमार्थः । श्रुतीनां मिथ्यात्वपरत्वं नेति समर्थनायापातप्रतीतिसिद्धोऽर्थो न तात्पर्यगोचरः किन्तु विचारित एवेत्याह— **शब्दस्य हीति** ।। **चित्राज्याधिकरणेति** ।। यस्मिन् गुणोपदेशः प्रधानतोऽभिसम्बन्धः (जै. सू अ १ पा ४ अधि ३ सू ३) इत्यत्र आज्यैः स्तुवते इति स्तोत्रप्रकरणे पञ्चदशान्याज्यानीति वाक्ये आज्यशब्दो गुणविधिः किं वा कर्मनामधेयमिति संशये रूढिप्राबल्यात् पंचदशसंख्याविशिष्टघृतलक्षणगुणविधिः । तथाच अग्निमुपनिधाय स्तुवत इत्यत्र अग्नीनां स्तोत्रकाले पुरो निधानेनेव आज्यानामपि पात्रभेदलब्धपंचदशसंख्याकानां तत्काले सन्निधापनेन स्तोत्रगुणता । एवं च आज्यैः स्तुवत इति उत्पत्तिविधिवाक्यगतमपि आज्यपदं गुणविधिप्राप्ता-ज्यानुवादकमिति पूर्वपक्षे पंचदशान्याज्यानीति भिन्नपदोपात्तद्रव्यसंख्ययोः न परस्परवैशिष्ट्यावगतिरित्युभयोरपि स्तोत्राङ्गतया प्रत्येकं विधौ वाक्यभेदापत्तेराज्यपदं प्रकृतस्तोत्रनामधेयमिति स्तोत्रानुवादेन संख्याविधिः । अतश्च उत्पत्तिवाक्ये आज्यपदं स्तोत्रनामधेयमिति सिद्धान्त इति प्रमाणलक्षणनामधेयपादीयचित्राज्या-धिकरणेत्यर्थः ।

आकाशाद्यधिकरणेति ।। 'आकाशस्तल्लिङ्गात्' इत्यत्र 'अस्य लोकस्य का गतिः' इति शालावत्यप्रश्नोत्तरत्वेन श्रुते 'आकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते' इत्युदाहरणवाक्ये किमाकाशो भूताकाशः किंवा ब्रह्मेति संशये रूढेराकाशाद्वायुरिति वाय्वादिसर्वभूतकारणत्वश्रवणाच्च भूताकाश इति प्राप्ते

सिद्धान्तः ब्रह्मैव अत्र आकाशशब्दार्थः । परोवरीयस्त्वादिब्रह्मलिंगात् सर्वाणीत्य-संकुचितसर्वशब्देन विधित्सितसर्वभूतोत्पत्तिलयहेतुत्वश्रवणाच्चेत्याकाशाधिकरणेत्यर्थः। आदिपदात् 'अत एव प्राण' इति अधिकरणपरिग्रहः । **वैयर्थ्यादिति** ।। वैयर्थ्य प्रसंगादित्यर्थः ।

ಕಿಂಚ ನ ತಾವತ್ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮಿತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಃ ತತ್ರ ಮಾನಂ। ಶಬ್ದಸ್ಯ ಹಿ ನಾಪಾತ ಪ್ರತೀತ ಏವಾರ್ಥಃ। 'ಆಜ್ಯೈಃ ಸ್ತುವತೇ' 'ಆಕಾಶಾದೇವ ಸಮುತ್ಪದ್ಯಂತೇ' ಇತ್ಯಾದೇರಪಿ ಚಿತ್ರಾಜ್ಯಾಧಿಕರಣ-ಆಕಾಶಾಧಿಕರಣ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ರೀತ್ಯಾ ಘೃತ ಗಗನಾದ್ಯರ್ಥತ್ವಸ್ಯ, 'ಅಂಧೋ ಮಣಿ ಮವಿಂದತ್' 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಇತ್ಯಾದೇರಪಿ ಪ್ರತೀತಾರ್ಥಪರತ್ವಸ್ಯ ಚ ಪ್ರಸಂಗೇನ ಮೀಮಾಂಸಾವೈಯರ್ಥ್ಯಾತ್ ॥

ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿಯು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ತಾವತ್' ಶಬ್ದ ಕ್ರಮಾರ್ಥಕ. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ ಶ್ರುತಿ ನಿರಾಸ.

ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಪರತ್ವವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಪಾತತಃ ಕಾಣುವ ಅರ್ಥವು ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ವಿಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಅರ್ಥವೆ ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯ ಗೋಚರ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' 'ಏಕೋ ದ್ರಷ್ಟಾऽದ್ವಿತೀಯೋ ಭವತಿ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವುದೇ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಗೋಚರವಾದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದೇ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಆಜ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಬೇಕು' 'ಆಕಾಶದಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಚಿತ್ರಾಜ್ಯಾಧಿಕರಣ ಆಕಾಶಾಧಿಕರಣಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ರೀತಿಯಿಂದ ಘೃತ ಗಗನಾದಿಗಳೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವೆನಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ.

ಚಿತ್ರಾಜ್ಯಾಧಿಕರಣ—'ಯಸ್ಮಿನ್ ಗುಣೋಪದೇಶಃ ಪ್ರಧಾನತೋऽಭಿ ಸಂಬಂಧಃ' (ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರ. 1.4.3.3) 'ಗುಣವಿಧಾನವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಭೇದ ದೋಷ ಪ್ರಸಂಗವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ನಾಮಧೇಯವಾಗಿಯೇ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಸೂತ್ರ. 'ಆಜ್ಯೈಃಸ್ತುವತೇ' 'ಆಜ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಸ್ತೋತ್ರಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಜ್ಯರೂಪಗುಣವಿಧಾನ ಮಾಡುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಪಂಚದಶಾನ್ಯಾಜ್ಯಾನಿ ಭವಂತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಆಜ್ಯ' ಎಂದು ಗುಣವಿಧಾನವೋ ಕರ್ಮನಾಮಧೇಯವೋ ಎಂದು

ಸಂಶಯ. ರೂಢಿ ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಜ್ಯಶಬ್ದವು ರೂಢಿಯಿಂದ ಘೃತವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಹದಿನೈದು ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಘೃತವೆಂಬ ಗುಣವಿಧಾನ. ಅಗ್ನಿಮುಪನಿಧಾಯ ಸ್ತುವತೇ' ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಸ್ತೋತ್ರಾಂಗ. ಹಾಗೇ ಹದಿನೈದು ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಘೃತವನ್ನು ತುಂಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಘೃತವು ಸ್ತೋತ್ರಾಂಗ. 'ಆಜ್ಯೈಃ ಸ್ತುವತೇ' ಎಂಬ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಆಜ್ಯಶಬ್ದವು ಈ ಗುಣವಿಧಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಘೃತವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. 'ಪಂಚದಶಾನಿ ಆಜ್ಯಾನಿ' ಎಂದು ವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಸಂಖ್ಯಾ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಸಮಾಸಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಸಂಖ್ಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟದ್ರವ್ಯ ವಿಧಾನವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ವಿಧಾನ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ವಾಕ್ಯಭೇದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಆಜ್ಯಶಬ್ದ ಇಲ್ಲಿ ಘೃತವಾಚಿ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಸ್ತೋತ್ರವೆಂಬ ಕರ್ಮದ ನಾಮಧೇಯ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಜ್ಯನಾಮಕ ಸ್ತೋತ್ರ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಹದಿನೈದುಬಾರಿ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪಂಚದಶತ್ವ ಸಂಖ್ಯಾರೂಪಗುಣ ವಿಧಾನ. 'ಆಜ್ಯೈಃ ಸ್ತುವತೇ' ಎಂಬ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಜ್ಯಶಬ್ದವು ನಾಮಧೇಯವೆ 'ಆಜ್ಯ ನಾಮಕವಾದ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಅದರರ್ಥ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಆಕಾಶಾಧಿಕರಣ—'ಆಕಾಶಸ್ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್'(ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ 1.1.2) 'ಆಕಾಶ'ವು ಇಲ್ಲಿ ಗಗನವಲ್ಲ, ಆಕಾಶನಾಮಕನು ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವಾದಿ ಲಿಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ. 'ಅಸ್ಯಲೋಕಸ್ಯ ಕಾ ಗತಿಃ' (ಛಾಂದೋಗ್ಯ 1.9.1) ಈ ಲೋಕದ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೆ ಯಾರು ಆಧಾರ? ಎಂದು ಶಾಲಾವತ್ಯಮುನಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, ಪ್ರವಾಹಣ ಮುನಿ ಹೇಳಿತ್ತಾನೆ— 'ಈ ಲೋಕದ ಅಭಿಮಾನಿಗೆ ಆಕಾಶನಾಮಕನೇ ಆಧಾರ. ಈ ಆಕಾಶನಾಮಕನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶನಾಮಕನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹಿರಿಯನು ಈ ಆಕಾಶನಾಮಕನೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಆಶ್ರಯ, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸ್ತೋತ್ರಾರ್ಹ, ಅನಂತ ಎಂದು ಆಕಾಶನಾಮಕನನ್ನೇ ವೇದವು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶನಾಮಕನು ಯಾರು? ಭೂತಾಕಾಶವೋ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೋ ಎಂದು ಸಂದೇಹ. ರೂಢಿಯಿಂದ ಮತ್ತು 'ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ' ವಾಯು ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟುವುದು ಈ ಆಕಾಶನಾಮಕನಿಂದಲೇ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಭೂತಾಕಾಶವೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆಕಾಶನಾಮಕ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆಕಾಶನಾಮಕ. ಏಕೆಂದ 'ಪರೋವರೀಯಸ್ತ್ವ' ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಸರ್ವೋತ್ಪತ್ತಿ ಲಯಹೇತುತ್ವವೂ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. 'ಸರ್ವ' ಎಂದು ಎಲ್ಲೆಯೆ ಇಲ್ಲದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸರ್ವತ್ವವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸರ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಲಯ ಹೇತುತ್ವ ಭೂತಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

'ಆಕಾಶಾದ್ಯಧಿಕರಣ'ವೆಂದು ಆದಿಪದದಿಂದ 'ಅತ ಏವ ಪ್ರಾಣಃ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಾಣಾಧಿಕರಣ(1.1.23) ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.

ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಭೂತಾಕಾಶ ಪ್ರಾಣವಾಯುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ—

ಅಂಧೋ ಮಣಿಮವಿಂದತ್ ತಮನಂಗುಲಿರಾವಯತ್ ।
ಅಗ್ರೀವಃ ಪ್ರತ್ಯಮುಂಚತ್ ತಮಜಿಹ್ವೋ ಅಸಶ್ಚತ ॥

'ಕುರುಡನು ಮಣಿಯನ್ನು ಕಂಡ. ಬೆರಳಿಲ್ಲದವನು ಮಣಿಗಳನ್ನು ದಾರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿದ. ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿದವನು ಧರಿಸಿದ, ನಾಲಿಗೆ ಇಲ್ಲದವ ಹೊಗಳಿದ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ತೈತ್ತಿರೀಯಾರಣ್ಯಕ ಪ್ರಥಮಪಾಠಕದಲ್ಲಿ ಆರುಣಕೇತುಕ ಚಯನ ಯಾಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಚನ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ

'ಊರ್ಧ್ವಮೂಲಮವಾಕ್‌ಶಾಖಂ ವೃಕ್ಷಂ ಯೋ ವೇದ ಸಂಪ್ರತಿ'

ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ 'ಊರ್ಧ್ವಮೂಲ'ವಾದ ಭಗವದಧೀನವಾದ ಸಂಸಾರವೃಕ್ಷದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಭಗವಂತನನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಮೃತ್ಯುಭಯವಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತ ನೀಡಿರುವ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಿಷ್ಟನಾದ ಜೀವನು ಭಗವಂತ ನೀಡಿದ ಶರೀರದಿಂದಲೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾದಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಮುಂದೆ,

'....ಅಚೇತಾ ಯಸ್ತು ಚೇತನಃ ।
ಸ ತಂ ಮಣಿಮವಿಂದತ್ ಸೋಽನಂಗುಲಿರಾವಯತ್ ।
ಸೋಽಗ್ರೀವಃ ಪ್ರತ್ಯಮುಂಚತ್ ಸೋಽಜಿಹ್ವೋ ಅಸಶ್ಚತ ॥'

ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಣ್ಣು ಕೈ ಕೊರಳು ನಾಲಿಗೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ ಜೀವನು ಭಗವಂತ ನೀಡಿದ ಕಣ್ಣಿಂದ ಮಣಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ಭಗವಂತ ನೀಡಿದ ಕೈಗಳಿಂದ ಪೋಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನೀಡಿದ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅವನೇ ನೀಡಿದ ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು. ಆಪಾತತಃ ಕಾಣುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಕುರುಡನು ನೋಡುವುದು ಮುಂತಾದುದೂ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವೆನಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ.

ಹಾಗೇ ಮೃದಬ್ರವೀತ್ ಆಪೋಽಬ್ರುವನ್ (ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ 6.1.3) 'ಮಣ್ಣು ಮಾತಾಡಿತು ನೀರು ಮಾತಾಡಿತು' ಎಂದು ಜಡವಾದ ಮಣ್ಣು ನೀರುಗಳು ಮಾತಾಡಿದುವೆಂದು

ಯುಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ವೇದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ವೇದವಾಕ್ಯವು ಅಪೌರುಷೇಯ, ನಿರ್ದುಷ್ಟ ಎಂದಮೇಲೆ ಇಂಥ ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದು ಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಮಣ್ಣು ನೀರು ಮಾತನಾಡಿದುವೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು ಮಾತಾಡಿದರೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಈರೀತಿ ಅಭಿಮಾನಿ ವ್ಯಪದೇಶವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎಂದಮೇಲೆ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೇ ನಿಜವಾದ ವೇದಾರ್ಥವೆನ್ನಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆಪಾತಪ್ರತೀತಾರ್ಥವನ್ನೇ ವೇದಾರ್ಥ ಎಂದರೆ ವಿಚಾರ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.



''बिभेत्यल्पश्रुताद्वेद'' इति स्मृतेश्च । ''कश्छंदसां योगमावेद धीरः'' इति श्रुत्या च स्वार्थस्य गहनत्वोक्तेश्च । शब्दस्य हि नापातप्रतीत एवार्थः । किंतु मानांतरेण पूर्वोत्तरेण चाविरुद्धः । उक्तं हि ''शास्त्रं हि शब्दविज्ञानादसन्निकृष्टेऽर्थे विज्ञान'' मित्यत्र वार्तिके–

''असन्निकृष्टबाचा च द्वयमत्र जिहासितम् ।
ताद्रूप्येण परिच्छेदस्तद्विपर्ययतोऽपिच ।।'' इति

''विषयाविषयौ ज्ञात्वा तेनोत्सर्गापवादयोः ।
बाधाबाधौ विवेक्तव्यौ न तु सामान्यदर्शनात्'' ।

''अन्य एवैकदेशेन शास्त्रस्यार्थः प्रतीयते ।
अन्यश्च परिपूर्णेन समस्तांगोपसंहृतौ'' ।। इति च ।

उक्तं च—

''विरुद्धवत्प्रतीयंते आगमा यत्र वै मिथः ।
तत्र दृष्टानुसारेण तेषामर्थोऽन्ववेक्ष्यते'' ।। इति ।

अत्र च प्रत्यक्षादिविरोधः स्पष्टः ।

न केवलमापातप्रतीतार्थस्वीकारे मीमांसावैयर्थ्यम्, अपितु स्मृतिनिषेध-

श्चेत्याह—**विभेतीति** ।। तथापि तत्स्वीकारे प्रत्यवायः स्यादिति भावः । ननु यदि प्रतीयमानार्थादन्यार्थसद्भावे प्रमाणं स्यात् तदैव मीमांसासार्थक्यं स्यात् । न चैवमित्याशंक्याह—**कश्छन्दसामिति** ।। को बुद्धिशाली वेदानामुपपन्नमर्थं वेद न कोऽपीत्यर्थः । यौगिकार्थं वा । **पूर्वोत्तरेण चेति** ।। पूर्वोत्तरवाक्याभ्याश्चेत्यर्थः । **शास्त्रं हीति** ।। शब्दोत्थात्पदार्थविज्ञानात् शब्दस्यैव श्रवणोत्थविज्ञानात् पदार्थज्ञानद्वारेण चक्षुराद्यसन्निकृष्टे वाक्यार्थे यद्विज्ञानं तच्छास्त्रमित्यर्थः । **इत्यत्रेति** ।। शाबरभाष्य इत्यर्थः । **असन्निकृष्टवाचेति** ।। भाष्यगतासन्निकृष्टपदेनेत्यर्थः । **ताद्रूप्येणेति** ।। येन रूपेण यो वाक्यार्थः शास्त्रेण बोधनीयः तेन रूपेण प्रमाणान्तरेण निश्चय इत्यर्थः । **तद्विपर्ययत इति** ।। शास्त्रबोध्यविपरीताकारेण प्रमाणान्तरेण निश्चय इत्यर्थः ।

प्रमाणान्तरविरुद्धः शास्त्रार्थो नेत्यत्र सम्मतिमुक्त्वा पूर्वोत्तरविरुद्धवाक्यार्थोऽपि न शास्त्रार्थ इत्यत्र वार्तिककारसंमतिमाह–**विषयाविषयाविति** ।। विषयाविषयाविति उत्सर्गापवादयोरित्यनेन संबध्यते । **उक्तंचेति** ।। भगवत्पादैरिति शेषः । **अत्रचेति** ।। अद्वैतवाक्य इत्यर्थः । यद्यपि अद्वैतवाक्यतात्पर्यविषयीभूतचिन्मात्रे द्वैतग्राहिप्रत्यक्षाद्यप्रसरात् न तस्य तद्विरोधः । तथापि प्रत्यक्षप्राप्तस्य निषेधाभावे मिथ्यात्वमेव न स्यादिति प्रत्यक्षप्राप्तस्य अद्वैतवाक्यं चिन्मात्रे तात्पर्यतो निषेधकमेव वाच्यम् । तथाच प्रत्यक्षादिविरोधः स्फुट इति द्रष्टव्यम् ।।



'ಬಿಭೇತ್ಯಲ್ಪಶ್ರುತಾದ್ ವೇದ' ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ । 'ಕಶ್ಛಂದಸಾಂ ಯೋಗಮಾವೇದ ಧೀರಃ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಚ ಸ್ವಾರ್ಥಸ್ಯ ಗಹನತ್ವೋಕ್ತೇಶ್ಚ ॥

ಆಪಾತ ಪ್ರತೀತಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಕೇವಲ ವಿಚಾರ ವೈಯರ್ಥ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ಮೃತಿ ಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧಗಳೂ ಉಂಟಾಗುವುವು.

ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಾಭ್ಯಾಂ ವೇದಂ ಸಮುಪಬೃಂಹಯೇತ್ ।
ಬಿಭೇತ್ಯಲ್ಪ ಶ್ರುತಾದ್ ವೇದೋ ಮಾಮಯಂ ಚಾಲಯಿಷ್ಯತಿ ॥

'ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳ ಸಹಾಯ ಪಡೆದೇ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ

ಅಲ್ಪಜ್ಞನಾದ ಈತ ನನ್ನನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ವೇದವು ಭಯಪಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತ (1.1.251) ಹೇಳಿದೆ. ಅದರ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಅದು ವೇದವು ಗಹನವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದು, ಹಾಗೇ ತಿಳಿದರೆ ಪಾಪ ಬಂದೀತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವೇದಕ್ಕೆ ಆಪಾತತಃ ಕಾಣುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಇರುವುದು ನಿಜವಾದರೆ, ವೇದ ವಿಚಾರ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ, ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಆಪಾತಾರ್ಥವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಪಾಪವೂ ಬಂದೀತು. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ವೇದವೇ ತನ್ನ ಅರ್ಥ ಅತಿ ಗಹನವಾದುದು ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ—

ಕಶ್ಛಂದಸಾಂ ಯೋಗ ಮಾವೇದ ಧೀರಃ
ಕೋ ಧಿಷ್ಣ್ಯಾಂ ಪ್ರತಿ ವಾಚಂ ಪಪಾದ ।
ಕಃಸ್ವಿದ್ ಅಸ್ಯಾಃ ಪಾರಂ ನ ಜಗಾಮ
ಉತ ತ್ವಃ ಪಶ್ಯನ್ ನ ದದರ್ಶ ವಾಚಂ ॥

ಯಾವ ಧೀಮಂತನು ತಾನೇ ಉಪಪನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಯೋಗಲಭ್ಯವಾದ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲ? ಯಾರು ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸಬಲ್ಲ? ಯಾರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತನಾಗಬಲ್ಲ? ವೇದವನ್ನು ಓದುವವನು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾರ್ಥವು ಅತಿಗಹನವಾಗಿದೆ' ಎಂದು (ಋ.8.6.17) ವೇದವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಆಪಾತ ಪ್ರತೀತಾರ್ಥವು ವೇದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವೋ ಬಾಧಿತವೋ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ ಲಭ್ಯವಾದ ನಿಜವಾದ ವೇದಾರ್ಥವು ಆಪಾತ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧ, ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರದಿಂದ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಶಬ್ದಸ್ಯ ಹಿ ನಾಪಾತ ಪ್ರತೀತ ಏವಾರ್ಥಃ ಕಿಂತು ಮಾನಾಂತರೇಣ ಪೂರ್ವೋತ್ತರೇಣ ಚ ಅವಿರುದ್ಧಃ।

ಇದು ಶಾಬರಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ—

ಉಕ್ತಂ ಹಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಹಿ ಶಬ್ದ ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟೇಽರ್ಥೇ ವಿಜ್ಞಾನಂ' ಇತ್ಯತ್ರ ವಾರ್ತಿಕೇ—

ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟ ವಾಚಾ ಚ ದ್ವಯ ಮಾತ್ರ ಜಿಹಾಸಿತಂ ।
ತಾದ್ರೂಪ್ಯೇಣ ಪರಿಚ್ಛೇದಸ್ತದ್ವಿಪರ್ಯಯತೋಽಪಿ ಚ । ಇತಿ ॥
ವಿಷಯಾವಿಷಯೌ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ತೇನೋತ್ಸರ್ಗಾಪವಾದಯೋಃ ।
ಬಾಧಾಬಾಧೌ ವಿವೇಕ್ತವ್ಯೌ ನ ತು ಸಾಮಾನ್ಯದರ್ಶನಾತ್ ॥

ಅನ್ಯ ಏವೈಕದೇಶೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾರ್ಥಃ ಪ್ರತೀಯತೇ ॥
ಅನ್ಯಶ್ಚ ಪರಿಪೂರ್ಣೇನ ಸಮಸ್ತಾಂಗೋಪ ಸಂಹೃತೌ । ಇತಿ ಚ ॥

'ಚೋದನಾ ಲಕ್ಷಣೋಽರ್ಥೋ ಧರ್ಮಃ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ದ್ವಿತೀಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಚೋದನಾ' ಎಂದರೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದು ಶ್ರವಣದಿಂದ ವಿಧಾಯಕಶಬ್ದಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಬರುವ ವಿಧೇಯಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆ ಅರ್ಥವು 'ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟೇಽರ್ಥೇ' ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳಿಂದ ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಸ್ವರೂಪೇಣ ತಿಳಿಯದಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದಿರುವುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಶಾಬರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟ' ಎಂದರೆ ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳಿಂದ ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಅನುಮಾನವೆಂದರೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವೇನ ಒಂದೆಡೆ ಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವಾಗ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ— 'ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ದ್ವಯಮತ್ರ ಜಿಹಾಸಿತಂ' ಎರಡನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಒಂದು, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಮೊದಲೇ ಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವುದು, 'ತಾದ್ರೂಪ್ಯೇಣ ಪರಿಚ್ಛೇದಃ' ಇನ್ನೊಂದು, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವುದು. 'ತದ್ವಿಪರ್ಯಯತೋಪಿ ಚ ಪರಿಚ್ಛೇದಃ'

ಅನುಮಾನಲಕ್ಷಣ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವಾರ್ತಿಕವು ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಲಕ್ಷಣಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವು ಕೂಡ ತಾದ್ರೂಪ್ಯೇಣ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಮೊದಲೇ ವೇದ್ಯವಾಗಿರಬಾರದು, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಬಾಧಿತವೂ ಆಗಿರಬಾರದು.

'ತಾದ್ರೂಪ್ಯೇಣ ಪರಿಚ್ಛೇದವೆಂದರೆ ಯಾವ ರೂಪದಿಂದ ವಿಧೇಯವು ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಆ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಮೊದಲೇ ಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವುದು. 'ತದ್ವಿಪರ್ಯಯತಃ ಪರಿಚ್ಛೇದಃ' ಎಂದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಬೋಧ್ಯವಾದ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವಿಪರೀತವಾದ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವುದು, ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಮೊದಲೇ ಜ್ಞಾತವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ಸಫಲತ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಆಗ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಬಾಧ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ವಿಷಯಾವಿಷಯೌ ಜ್ಞಾತ್ವಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾರ್ತಿಕವು ಹೇಳುತ್ತದೆ—'ಉತ್ಸರ್ಗ ಅಪವಾದಗಳಿಗೆ ವಿಷಯ ಅವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಆದರಿಂದ ಉತ್ಸರ್ಗ ಅಪವಾದಗಳಿಗೆ ಬಾಧ ಅಬಾಧಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನ ಮಾಡಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕೇವಲ ಆಪಾತ ದರ್ಶನದಿಂದಲ್ಲ'. ಅಂದರೆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವಾಕ್ಯ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧ ಬಾರದಂತೆ, ಇದು ಉತ್ಸರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿಷಯ, ಇದು ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಎಂದು ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಂದರೆ 'ಇದು ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ, ಉತ್ಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಉತ್ಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು, 'ಉತ್ಸರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ, ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಉತ್ಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಬಾಧವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕೇವಲ ಆಪಾತ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬಾರದು.

ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಾರದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಅನಂತರವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಾಧದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದ್ವೈತಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡದೆ 'ಅದ್ವಿತೀಯ'ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕೇ ಮಹತ್ವನೀಡಿ ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ವೈತವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ನ ಸುರಾಂ ಪಿಬೇತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸುರಾಂ ಪಿಬೇತ್' ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೇ ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟು ಸುರಾಪಾನ ಮಾಡಿ ಅವನು ಪಾಪ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ಕರ್ತ್ರಧಿಕರಣ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯ ಏವೈಕದೇಶೇನ' ಎಂಬ ಹಿರಿಯರ ವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ—'ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ಕಂಡಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ವಿರುದ್ಧವತ್ ಪ್ರತೀಯಂತೇ' ಆಗಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಪಾತ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ದೃಷ್ಟಾನುಸಾರೇಣ' ಪರೀಕ್ಷಿತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೇ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು'. ಇದು ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕವಚನ—

ಉಕ್ತಂಚ– ವಿರುದ್ಧವತ್ ಪ್ರತೀಯಂತೇ ಆಗಮಾ ಯತ್ರ ವೈ ಮಿಥಃ ।
ತತ್ರ ದೃಷ್ಟಾನುಸಾರೇಣ ತೇಷಾಮರ್ಥೋಽನ್ವವೇಕ್ಷ್ಯತೇ ॥ ಇತಿ ॥

'ಅತ್ರ ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧಃ ಸ್ಪಷ್ಟಃ ।'

'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಾರ್ಥವಾದ ಅದ್ವೈತವೇ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗೆ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಾಗದು. ಆದರೂ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಪರವಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ದ್ವಿತೀಯವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿಯೇ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಲೇಬೇಕು. ಆಗ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಪಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.



अत्रोक्तं स्वंडने । प्रत्यक्षं नियतविषयं । तथाच घटपटौ भिन्नाविति प्रत्यक्षज्ञानेन बाधकत्वेनाभिमतात्स्वस्माद् बाध्यत्वेनाभिमतं श्रौतमैक्यज्ञानं भिन्नमित्यग्रहणात्तत्र लब्धपदा "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" इत्यात्मैक्यश्रुतिस्तयोस्तावदैक्यं गृह्णाति । तथा च प्रत्यक्षधीः स्वाभिन्नमैक्यज्ञानं न बाधते । एवं च निर्बाधा श्रुतिस्सर्वाद्वैते पर्यवस्यति । न च बाध्यबाधकधियोर्ज्ञानान्तरेण भेदग्रहः । अनवस्थाभयाद्यत्र बुद्धिपरंपराविच्छेदस्तत्रैव चरमज्ञाने-श्रुतेरवकाशात् । तदुक्तम्—

"सुदूरधावनश्रांता बाधबुद्धिपरंपरा ।
निवृत्तावद्वयाम्नायैः पार्ष्णिग्राहैर्विजीयते ॥" इति

तन्न । प्रत्यक्षादिप्रसक्तो हि भेदः "नेहनाना"इत्यादिश्रुत्या निषेध्यः । अप्रसक्तप्रतिषेधायोगात् । तथा च यत्र यत्राद्वैतश्रुतिस्तिष्ठासति तत्र प्रागेव प्रत्यक्षादिना भेदो ग्राह्य इति कथं यामिकगृहे चोर इव श्रुतिस्तत्र तिष्ठेत् । एवं च—

"प्रत्यक्षाप्रसक्तं चेदप्रसक्तनिषेधता ।
श्रुतेः स्यात्तत्प्रवृत्तं चेत्तद्बाधः सुस्थिरः श्रुतेः" ।

अत्रोक्तमिति ।। अद्वैतश्रुतेः प्रत्यक्षादिविरोधे तत्समाधानमुक्तमित्यर्थः ।

तत्रेति ।। घटपटभेदग्राहिप्रत्यक्ष श्रौतात्मैक्यज्ञानयोरित्यर्थः । **तत्प्रत्यक्षधीरिति** ।। उक्तभेदप्रत्यक्षधीरित्यर्थः । बाध्यबाधकभावस्य भेदं विना अनुपपत्तेरिति भावः । **सर्वाद्वैत इति** ।। ब्रह्ममात्रावशेषरूप इत्यर्थः । **बाध्यबाधकयोरिति** ।। आत्मैक्यज्ञानघटपटभेदप्रत्यक्षयोरित्यर्थः । **अनवस्थेति** ।। बाध्यबाधकज्ञानयोः भेदग्राहिज्ञानान्तरेऽपि ज्ञानान्तरेणैव भेदस्य ग्राह्यत्वादिति भावः ।। अनुक्तोपालम्भशंकावारणाय तत्पद्यमेवोदाहर्तुमाह— **तदुक्तमिति** ।। **निवृत्ताविति** ।। या उक्तबाधबुद्धिपरम्परा तस्याः निवृत्तौ बुध्यन्तरस्यानुत्पादे सति अद्वयाम्नायरूपैः पार्ष्णिग्राहैः बाधकबुद्धिपरंपरा विजीयत इत्यर्थः । **श्रुतिरिति** ।। अद्वैतश्रुतिरित्यर्थः ।। उक्तमर्थं संगृह्णाति—**एवंचेति** ।। अभ्युपेत्य चेदमुदितम् । वस्तुतस्तु उक्तबाध्यबाधकयोः भेदग्राहिसाक्षिप्रत्यक्षस्य जागरूकतया अद्वैतश्रुतेरवकाशशंकापि नेति ध्येयम् ।।



ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಖಂಡನಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ನಿಯತ ವಿಷಯ. ಘಟಪಟಭೇದಗ್ರಾಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಘಟಪಟಭೇದವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ಬಾಧಕವೆನ್ನಲಾಗಿರುವ ಘಟಪಟಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬಾಧಕವಾದ ತನ್ನಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಶ್ರೌತ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೌತ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಬಹುದಾದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬಾಧ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದರಿಂದ 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಸರ್ವಾಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಈ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ತಾನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿರೋಧ ಭಯವಿಲ್ಲದರಿಂದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬಹುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೇಧವಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಬಾಧಕವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ತನ್ನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಗೆ? ಎಂದು.

ಅತ್ರೋಕ್ತಂ ಖಂಡನೇ— ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ನಿಯತವಿಷಯಂ। ತಥಾಚ ಘಟಪಟೌ ಭಿನ್ನಾವಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನೇನ ಬಾಧಕತ್ವೇನಾಭಿಮತಾತ್ ಸ್ವಸ್ಮಾತ್ ಬಾಧ್ಯತ್ವೇನಾಭಿಮತಂ

ಶ್ರೌತಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನಂ ಭಿನ್ನಮಿತ್ಯಗ್ರಹಣಾತ್ ತತ್ರ ಲಬ್ಧಪದಾ ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಶ್ರುತಿಃ ತಯೋಸ್ತಾವತ್ ಐಕ್ಯಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ । ತಥಾ ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಧೀಃ ಸ್ವಾಭಿನ್ನ ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನಂ ನ ಬಾಧತೇ । ಏವಂಚ ನಿರ್ಬಾಧಾ ಶ್ರುತಿಃ ಸರ್ವಾದ್ವೈತೇ ಪರ್ಯವಸ್ಯತಿ ।

'ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ತಾನೇ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೂ 'ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಶ್ರೌತಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದಗ್ರಹಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿರೋಧ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ'. ಎಂದರೆ ಖಂಡನಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—

'ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದಗ್ರಹಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೂ ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸ ದಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುವುದರಿಂದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಬಾಧಕವಾದ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧ್ಯಾಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ, ಆಗ ಬಾಧಕವು ಅಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸರ್ವಾಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ'.

ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಭೇದವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನವಸ್ಥಾಭಯದಿಂದ ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರಂಪರೆ ಸೋತು ಒಂದುಕಡೆ, ಒಂದು ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟರೆ, ಆ ಕೊನೆಯ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯ ಅಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇಗನೆ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಬಾಧಕವಾದ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅಬಾಧಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಸರ್ವಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ನ ಚ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕಧಿಯೋಃ ಜ್ಞಾನಾಂತರೇಣ ಭೇದಗ್ರಹಃ । ಅನವಸ್ಥಾ ಭಯಾತ್
ಯತ್ರ ಬುದ್ಧಿ ಪರಂಪರಾವಿಚ್ಛೇದಃ ತತ್ರೈವ ಚರಮ ಜ್ಞಾನೇ ಶ್ರುತೇರವಕಾಶಾತ್ ।

'ಭೇದಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪ ಬಾಧಬುದ್ಧಿಗಳ ಸಾಲು 'ಸುದೂರಧಾವನಶ್ರಾಂತ' ಬಲು ದೂರದವರೆಗೂ ಬೆಳೆದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾ ಭಯದಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ಸೋತು ನಿವೃತ್ತವಾದಾಗ, ನಿಂತುಹೋದಾಗ, ಬೆನ್ನಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ 'ಪಾರ್ಷ್ಣಿಗ್ರಾಹ'ವಾದ ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಗಳು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಕೊನೆಯ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಬಾಧಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದ್ವೈತ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತವೆ, ಜಯಶಾಲಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ'.

ತದುಕ್ತಂ—

'ಸುದೂರಧಾವನಶ್ರಾಂತಾ ಬಾಧ ಬುದ್ಧಿಪರಂಪರಾ ।
ನಿವೃತ್ತಾವದ್ವಯಾಮ್ನಾಯೈಃ ಪ್ರಾಕ್ಸಿಗ್ರಾಹ್ಯೈರ್ವಿಜೀಯತೇ ॥' ಇತಿ ॥
'ಭೇದ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಲಿಗಾಯಿತು ಸೋಲು ।
'ಐಕ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಆಯ್ತಲ್ಲಿ ಗೆಲವು ।

'ತನ್ನ' ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಸಕ್ತೋ ಹಿ ಭೇದಃ ನೇಹನಾನೇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ನಿಷೇಧ್ಯಃ । ಅಪ್ರಸಕ್ತ ಪ್ರತಿಷೇಧಾಯೋಗಾತ್ । ತಥಾಚ ಯತ್ರಯತ್ರ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಃ ತಿಷ್ಠಾಸತಿ ತತ್ರತತ್ರ ಪ್ರಾಗೇವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿನಾ ಭೇದೋ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಇತಿ ಕಥಂ ಯಾಮಿಕ ಗೃಹೇ ಚೋರ ಇವ ಶ್ರುತಿಸ್ತತ್ರ ತಿಷ್ಠೇತ್ ? ಏವಂ ಚ—

ನೇಹನಾನಾದಿ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಭೇದವು ಮೊದಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧ ಕೂಡದು. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ಬಾಧಕವಾಗಿ ಮೊದಲೇ ಬಂದು ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಬಾಧವು ಸುಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ? ಪೊಲೀಸರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರಿಗೆಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ?

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಪ್ರಸಕ್ತಂ ಚೇತ್ ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧತಾ ।
ಶ್ರುತೇಃ ಸ್ಯಾತ್ ತತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಚೇತ್ ತದ್‌ಬಾಧಃ ಸುಸ್ಥಿರಃ ಶ್ರುತೇಃ ॥

ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿ ಹಿಡಿದೀತು ಭೇದವನು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
ತೋರದಿರೆ, ಎಂತು? ತೋರಿದರು ಎಂತು?

ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದವನ್ನು ತೋರಬೇಕು, ಭೇದನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ತಂದುಕೊಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ತೋರದಿರೆ ಎಂತು? ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದವನ್ನು ತೋರದಿರಲು ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹಿಡಿದೀತು? ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಿಸೀತು?

ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿದರೂ ಎಂತು? ಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೂ, ಬಾಧವು ಸುಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ಎಂತು ಹೇಗೆ ಹಿಡಿದೀತು? ನಿಷೇಧಿಸೀತು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರೋಧವೆ ಇದೇ ತಾನೇ?

ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಪ್ರಸಕ್ತಂ ಚೇತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಛಂದೋಭಂಗವಿದೆ, ಒಂದಕ್ಷರ ಕಡಿಮೆ. ಆದರಿಂದ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣಾಪ್ರಸಕ್ತಂ ಚೇತ್' ಎಂದು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನವಸ್ಥೆ ವಸ್ತುತಃ ಇಲ್ಲ. ಅನವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದದಿಂದ ತುಷ್ಯತು ದುರ್ಜನ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಒಪ್ಪಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ಅನವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಗ್ರಾಹಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇ ಆಗುತ್ತದ.

'ಸುದೂರ ಧಾವನಶ್ರಾಂತಾ' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ 'ವಿಜೀಯತೇ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ನ ಜೀಯತೇ' ಎಂದು ನಾವು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದ್ವೈತಿಯು 'ವಿಜೀಯತೇ' ಎನ್ನುವುದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಭಯದಿಂದ ಚರಮಭೇದಜ್ಞಾನಒಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಆ ಚರಮಜ್ಞಾನವು ಭೇದಗ್ರಹಣ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅದರ ನಿಷೇಧವು ಅಪ್ರಸಕ್ತನಿಷೇಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಯುಕ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ, ಭೇದಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದರೆ, ಅದರ ವಿರೋಧದಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಭೇದನಿಷೇಧ ಅಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಭಯತಃ ಪಾಶಾರಜ್ಜು. ಇದನ್ನು 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣಾಪ್ರಸಕ್ತಂ ಚೇತ್' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ—ಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭೇದ ನಿಷೇಧ ಅಯುಕ್ತ ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದಲೇ ಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದಲೆ ಭೇದನಿಷೇಧ ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧವಾದರೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯತ್ರ ಘಟ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ತಂದುಕೊಂಡು 'ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೇ 'ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭೇದವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲು ಅನ್ಯತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಭೇದವನ್ನೇ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ್ಯವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದು. ಆಹಾರ್ಯಾರೋಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ— ಅಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಆಹಾರ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದರೂ, ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದವು ಪರಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಪರನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಗೃಹೀತವಾಗಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವವನು ತಾನೇ ಆಹಾರ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಾನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಪರನಿಗೆ ಅದರಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಪರಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದು, ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ, ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ಭೇದವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕು.

ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ ಹೇಗೆ? ಪರಿಹಾರವಾಗದಿದ್ದರೆ

ನಿಷೇಧ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಬಲಾಬಲ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಿಷೇಧ ಶಕ್ಯ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಶಕ್ಯ ಶ್ರುತಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನಬೇಕು.

· 'ಅಭಾಗಿಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್'(ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರ 1.2.5) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ನ ಪೃಥಿವ್ಯಾಮಗ್ನಿಶ್ಚೇತವ್ಯೋ ನಾಂತರಿಕ್ಷೇ ನ ದಿವಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅಂತರಿಕ್ಷ ದ್ಯುಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಅಗ್ನಿ ಚಯನವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣವಲ್ಲ, ಬರಿ ಅರ್ಥವಾದ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ಯತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ್ದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಅನ್ಯತ್ರ ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದರೆ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಚಯನವನ್ನು ಅಂತರಿಕ್ಷಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಮಾಡಿ ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.



किंच चरमधीः प्रत्यक्षाद्यसिद्धा चेत् तदभेदः श्रुतेरपि दुर्ग्रहः । न हि श्रुतेर्घटादौ तदभेदे च तात्पर्यं घटादेः प्राप्तत्वात्। श्रौतस्य किंचनादिशब्दस्य घटादावनुवादकता चरमबुद्ध्यादौ तु विधायकतेत्युक्तौ च वैरूप्यापातात् । अथ चरमधीः प्रत्यक्षादिसिद्धा तर्हि तद्भेदोऽपि तेनैव सिद्ध इति नाद्वैतश्रुतेरवकाशः । श्रुत्यापि हि बाध्यबाधकत्वेनाभिमतयोरितरभिन्नत्वेन बुद्धिस्थयोरेवाभेदो बोध्यः । यस्य कस्यचिद्येन केनचिदभेदबोधने बाधकस्य बाध्याभेदासिद्धेः । एवंचोभयतः पाशा रज्जुः ।

ननु श्रुतेश्चरमबुद्धौ तदभेदे च तात्पर्यमिति न तदभेदो दुर्ग्रह इति चेत् तर्हि चरमबुद्ध्यंश इव घटादौ तदभेदे च श्रुतेस्तात्पर्यापत्तेः । न च तत्संभवति । घटादेः प्राप्तत्वेन तच्छ्रुतिगतकिंचनादिपदस्यानुवादकत्वापत्तेरित्यभिप्रेत्याह–न हीति ।। नन्वस्तु चरमधियः प्रत्यक्षादिसिद्धत्वं तथापि चरमधीश्रौतात्मैक्यधियोः न भेदग्रहनियम इत्याशंक्याह—**श्रुत्यापि हीति** ।। नन्वेवं शुक्लः पटः इत्यादिप्रतीत्या शुक्लपटयोरभेदासिद्धिप्रसंगः । तयोरप्युक्तन्यायेन भिन्नत्वेन ग्रहनियमात् । यदि च शुक्लत्वादिनैवोपस्थितयोः तद्ग्रहः तदा तत्तद्बुद्धित्वादिनोपस्थितयोर्वस्तुतो बाध्यबाधकज्ञानयोः श्रुत्याऽभेदधीरविरुद्धेति चेन्न । न ह्यभेदबोधनार्थं भिन्नत्वोप-

स्थितिरिति ब्रूमः। येनोक्तातिप्रसंगः स्यात्। किंत्वभेदबोधनार्थमुपस्थितयोर्बाध्यबाधकधियोः कदाप्यभेदभ्रमादर्शनेन भेदग्रहावश्यंभावान्न तदभेदः श्रुत्या बोधयितुं शक्यते इति ॥



ಕಿಂಚ ಚರಮಧೀಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯಸಿದ್ಧಾ ಚೇತ್ ತದಭೇದಃ ಶ್ರುತೇರಪಿ ದುರ್ಗ್ರಹಃ। ನಹಿ ಶ್ರುತೇರ್ಘಟಾದೌ ತದಭೇದೇ ಚ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ। ಘಟಾದೇಃ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್।

ಅನವಸ್ಥಾ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ಚರಮಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶ್ರುತಿಯೂ ಶಕ್ತವಾಗದು.

''ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ತಾನೇ ಕಿಂಚನ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಚರಮಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು'' ಎಂದರೆ ಅದೂ ಶಕ್ಯವಾಗಲಾರದು. 'ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದವು ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಮ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ' ಎನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಘಟಾದ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಕ, ಚರಮಜ್ಞಾನಾಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಧಾಯಕ ವೆಂದಾಯಿತು. ಒಮ್ಮೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ಒಂದು 'ಕಿಂಚನ' ಶಬ್ದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವುದು, ಕೆಲವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದು, ಎಂದು ವೈರೂಪ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಅನುವಾದ ವಾಕ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯ ಎಂದು ವಾಕ್ಯಭೇದ ದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ—

ಶ್ರೌತಸ್ಯ ಕಿಂಚನಾದಿ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಘಟಾದಾವನುವಾದಕತಾ, ಚರಮಬುದ್ಧ್ಯಾದೌ ತು ವಿಧಾಯಕತೇತ್ಯುಕ್ತೌ ಚ ವೈರೂಪ್ಯಾಪಾತಾತ್।

ಅದರಿಂದ ಚರಮಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಗ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಾಗಲೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ಭೇದವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಚರಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬರುವ ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೆ ಅಭೇದಭ್ರಮ ಎಲ್ಲಿಯು ಬರಲಾರದು. ಭೇದವು ಧರ್ಮಿ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದರೂ ಭೇದತ್ವೇನ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬೇರೆಯೇ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಭೇದಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲವಾದೀತು–ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—

ಶ್ರುತ್ಯಾಪಿ ಹಿ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕತ್ವೇನ ಅಭಿಮತಯೋಃ ಇತರ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಬುದ್ಧಿಸ್ಥ-ಯೋರೇವ ಅಭೇದೋ ಬೋಧ್ಯಃ। ಯಸ್ಯಕಸ್ಯಚಿತ್ ಯೇನಕೇನಚಿತ್ ಅಭೇದಬೋಧನೇ ಬಾಧಕಸ್ಯ ಬಾಧ್ಯಾಭೇದಾಸಿದ್ಧೇಃ। ಏವಂಚ ಉಭಯತಃ ಪಾಶಾರಜ್ಜುಃ।

'ದೋಷವಿರುವಾಗ, ಭೇದತ್ವೇನ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಾಗ, ಅಭೇದಭ್ರಮ. ಅದು ಶ್ರೌತವಾದರೂ ಭ್ರಮವೇ ಎಂದು. ಚರಮಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭೇದತ್ವೇನ ಭೇದವೂ ಸಿದ್ಧವೇ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಇದು ಬಾಧಕ, ಇದು ಬಾಧ್ಯ. ಇವು ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನ' ಎಂದೇ ಚರಮಜ್ಞಾನವು ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ಯಾವುದಕ್ಕೋ ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ಭೇದ' ಪ್ರಸಕ್ತವಾದರೆ, ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಯು ಕೂಡ 'ಯಾವುದಕ್ಕೋ ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ಅಭೇದ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಬಾಧಕಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯದ ಅಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥವಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಉಭಯತಃ ಪಾಶಾರಜ್ಜುಃ' ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂಧಕವಾದ ಪಾಶ ಕೊರಳಿಗೆ ಬಿಗಿದಂತಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿ ಶಂಕೆ— 'ಪಟವು ಶುಕ್ಲವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅಭೇದದ ಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಘಟ' ಮತ್ತು 'ಶುಕ್ಲ'ಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ 'ಇದು 'ಪಟ', ಇದು 'ಶುಕ್ಲ' ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಎರಡೂ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ 'ಪಟವು ಶುಕ್ಲ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು, ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿದೆ ತಾನೆ?

'ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಪಟ ಶುಕ್ಲಗಳ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಸ್ವರೂಪೇಣ, ಅಂದರೆ ಪಟತ್ವೇನ ಪಟ, ಶುಕ್ಲತ್ವೇನ ಶುಕ್ಲಗಳ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಸಾಕೆ'ಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತ, ಬಾಧಕ ಚರಮಜ್ಞಾನ ಬಾಧಕ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಗಳೂ ಕೂಡ ಸ್ವರೂಪೇಣ, ಅಂದರೆ ಚರಮಜ್ಞಾನತ್ವ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನತ್ವ ರೂಪದಿಂದ ಎರಡೂ ಉಪಸ್ಥಿತವಾದರೆ ಸಾಕು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಮಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದಕ್ಕೋ ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ಭೇದವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯೂ ಯಾವುದಕ್ಕೋ ಯಾವುದರಿಂದಲೇ ಅಭೇದವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಈ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ— ಅಭೇದ ಬೋಧನೆಗಾಗಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಬಾಧಕ ಬಾಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಪಟ ಶುಕ್ಲಗಳೂ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವಾಗ 'ಪಟವು ಶುಕ್ಲವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದೆನ್ನುವ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಹೀಗೆ— 'ಅಭೇದ ಬೋಧನಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವ ಬಾಧಕ ಬಾಧ್ಯಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಎಂದೂ ಅಭೇದ ಭ್ರಮವಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿರಲೇಬೇಕು. ಈ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರುವಾಗ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಯು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು' ಎಂದು.

ಅಥವಾ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂದು ಈ ದೋಷದಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಬೇರೆದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.



किं चाद्वैतश्रुतेः किं सर्वमिथ्यात्वे तात्पर्यमभेदे वा भेदनिषेधे वा । नाद्यः । चरमज्ञानस्य वास्तवे मिथ्यात्वे प्रमितेऽप्यद्वैतज्ञानवद्व्यावहारिकसतः प्रमात्वसंभवेन श्रुत्या तद्विषयापहारायोगात् ।

अन्यथा ''इदं वा अग्रे नैव किंचनासीत्'' इति श्रुतिर्वा, विमतमसत् प्रतीतत्वादित्याद्यनुमानं वा, आदौ स्वबाधकस्य सत्यज्ञानादिवाक्यस्यासत्त्वं गृहीत्वा निर्बाधं सत् सर्वासत्त्वं बोधयेत् ।

नांत्यौ । अंततो द्वैत प्रत्यक्षबाधकस्याद्वैतज्ञानस्य बाध्येन द्वैतज्ञानेन, ऐक्यवाक्यस्य भेदवाक्येन, ऐक्यस्य च भेदेन परमार्थतः अभेदेऽपि, भेदाभावेऽपि वा, व्यावहारिकभेदमात्रेण द्वैतज्ञानबाधकत्ववद्, बाधकस्य प्रत्यक्षज्ञानस्यापि बाध्येन श्रौतज्ञानेन परमार्थतः अभेदेऽपि, भेदाभावेऽपि वा, व्यावहारिकभेदमात्रेणाद्वैतधीबाधकत्वोपपत्तेः ।

अन्यथा ''आपो वा इदं सर्वम्'' इति श्रुतिर्वा, विमतं जलाभिन्नं प्रतीतत्वाज्जलवदित्यनुमानं वा आदौ स्वबाधकस्य जलाभेदं गृहीत्वा निर्बाधं सत् प्रसिद्धजलाभेदं बोधयेत्।

एवं च यत्र भेदः प्रत्यक्षसिद्धः न तत्राभेदः कदापि श्रुतितस्सुग्रहः । अन्यत्र कामं गृह्यतां न नो हानिः ।

यद्वा एतदस्वरसादाह–**किंचाद्वैतश्रुतेरिति** । **अभेद इति** ।। सर्वभेद इत्यर्थः । **भेदनिषेधे** । सर्वभेदनिषेधमात्र इत्यर्थः । **चरमज्ञानस्येति** ।। यत्र वाध्यवाधकज्ञानयोर्भेदपरंपराज्ञानविच्छेदः तादृशचरमज्ञानस्य परिपंथिप्रमाणाभावेन

वास्तवमिथ्यात्वे प्रमितेऽपि तद्विषयभेदादौ तद्विरोधिप्रमाणासत्त्वेन श्रुत्या तद्विषयस्यापहर्तुमशक्यतया न तस्याः सर्वमिथ्यात्वे तात्पर्यमभ्युपगमार्हमित्यर्थः । **अन्यथेति ।।** विरोधिप्रमाणस्य प्रथमं मिथ्यात्वं गृहीत्वा तद्विषयस्य सर्वस्य पश्चान्निष्परिपंथित्वाच्छ्रुतिर्मिथ्यात्वं बोधयतीत्यङ्गीकार इत्यर्थः । **श्रौतज्ञानेनेति ।।** श्रौतात्मैक्यज्ञानेनेत्यर्थः ।।



ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಲ್ಲಿ? ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲೋ ಸರ್ವಾಭೇದದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಸರ್ವಭೇದನಿಷೇಧ ಮಾತ್ರದಲ್ಲೊ? ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನ್ನುವ ಮೊದಲನೇ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚರಮಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಅಸತ್ತಾಗಿ ಅಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನದಂತೆ ಪ್ರಮಾ ಆಗಬಹುದು. ಅದರ ವಿಷಯವನ್ನು ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪಹಾರ ಮಾಡಲಾರದು, ಅಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನಲಾರದು.

ಚರಮಜ್ಞಾನವು ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಲಿ, ಆದರೂ ಅನಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಚರಮಜ್ಞಾನ ಅದ್ವೈತ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಪ್ರಮಾವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯವಾದ ಭೇದಕ್ಕೂ ಘಟಪಟಾದಿಗಳಿಗೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಿಂ ಚ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತೇಃ ಕಿಂ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ? ಅಭೇದೇ ವಾ ? ಭೇದ ನಿಷೇಧೇ ವಾ ? ನಾದ್ಯಃ । ಚರಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಾಸ್ತವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಪ್ರಮಿತೇऽಪಿ ಅದ್ವೈತ ಜ್ಞಾನವತ್ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತಃ ಪ್ರಮಾತ್ವ ಸಂಭವೇನ ಶ್ರುತ್ಯಾ ತದ್ವಿಷಯಾಪಹಾರಾಯೋಗಾತ್ ।

ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ಇದಂ ವಾ ಅಗ್ರೇ ನೈವ ಕಿಂಚನಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಅಸತ್ವಶ್ರುತಿಯೂ 'ಪ್ರಪಂಚವು ಅಸತ್, ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅಸತ್ವಾನುಮಾನವೂ ಮೊದಲಿಗೆ ತನಗೆ ಬಾಧಕವಾಗುವ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೂ ಅಸತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಬಾಧಕವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಳಿಕ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಗಳ ವಿಷಯವಾದ ಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಪಂಚಗಳನ್ನು, ಅಸತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅಪಹಾರಮಾಡಿ, ಸರ್ವಾಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುದೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಅದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬೇಕು— 'ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅಸತ್ವಶ್ರುತಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ವವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯವನ್ನು

ಅಪಹಾರ ಮಾಡುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಹಾಗೇ ನಾವೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ— 'ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ಮೊದಲಿಗೆ ವಿರೋಧಿಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಚರಮಭೇದಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಕೂಡುವುದರಿಂದ, ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಪಹಾರ ಮಾಡಲಾರದು' ಎಂದು—

'ಅನ್ಯಥಾ ಇದಂ ವಾ ಅಗ್ರೇ ನೈವ ಕಿಂಚನಾಸೀತ್, ಇತಿ ಶ್ರುತಿರ್ವಾ 'ವಿಮತಮಸತ್ ಪ್ರತೀತತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನಂ ವಾ ಆದೌ ಸ್ವಬೋಧಕಸ್ಯ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯಸ್ಯಾಸತ್ವಂ ಗೃಹೀತ್ವಾ ನಿರ್ಬಾಧಂ ಸತ್ ಸರ್ವಾಸತ್ವಂ ಬೋಧಯೇತ್ ॥

ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸರ್ವಾಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷವೂ, ಭೇದನಿಷೇಧಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಮೂರನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಎರಡೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀನು ಹೇಳುವಂತೆ ದ್ವೈತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಕವಾದ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯವಾದ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಅಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ವಾಸ್ತವ ಭೇದಾಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದು ದ್ವೈತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಬಹುದು.

ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ಐಕ್ಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯವಾದ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಅಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ವಾಸ್ತವ ಭೇದಾಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದು ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಬಹುದು.

ಭೇದಬಾಧಕವಾದ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದದಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಅಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ವಾಸ್ತವಭೇದಾಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದು ಭೇದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಬಹುದು.

ಆದರೆ ನಾನೂ ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನಬಾಧಕವಾದ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಶ್ರೌತಆತ್ಮೈಕ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಅಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ವಾಸ್ತವ ಭೇದಾಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಭೇದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದು ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗ ಬಹುದು. ಚರಮಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಹೇಳುವ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಮಾತ್ರವೆ ಬಾಧಕತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಪರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿರ ಬೇಕು, ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೂ ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು, ಪರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ ಪ್ರಬಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇ ಆಗುವುದು.

ನಾಂತ್ಯಃ । ಅಂತತೋ ದ್ವೈತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬಾಧಕಸ್ಯ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಬಾಧ್ಯೇನ

ದ್ವೈತಜ್ಞಾನೇನ, ಐಕ್ಯವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಭೇದವಾಕ್ಯೇನ, ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಚ ಭೇದೇನ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಅಭೇದೇಪಿ, ಭೇದಾಭಾವೇಽಪಿ ವಾ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದ ಮಾತ್ರೇಣ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನ ಬಾಧಕತ್ವವತ್, ಬಾಧಕಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಬಾಧ್ಯೇನ ಶ್ರೌತಜ್ಞಾನೇನ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಅಭೇದೇಽಪಿ, ಭೇದಾಭಾವೇಽಪಿ ವಾ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದ ಮಾತ್ರೇಣ ಅದ್ವೈತಧಿ ಯಾಬಾಧಕತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಆಪೋ ವಾ ಇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಾಗಲಿ, 'ವಿಮತಂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಜಲಾಭಿನ್ನಂ, ಪ್ರತೀತತ್ವಾತ್ ಜಲವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವಾಗಲಿ, ಮೊದಲಿಗೆ ತನಗೆ ಬಾಧಕವಾದ ಜಲಭೇದಕ್ಕೆ ಜಲಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ, ತನಗೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಾಮೂಲಿ ಜಲದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳೀತು.

ಆದರಿಂದ ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಘಟಕ್ಕೆ ಘಟದಿಂದ, ಪಟಕ್ಕೆ ಪಟದಿಂದ ಎಂದು ಎಲ್ಲಕಡೆ ತನಗೇ ತನ್ನಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಲಿ. ಆದರಿಂದ ನಮಗೇನೂ ಅನಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಥಾ 'ಆಪೋ ವಾ ಇದಂ ಸರ್ವಮಿ'ತಿ ಶ್ರುತಿರ್ವಾ, 'ವಿಮತಂ ಜಲಾಭಿನ್ನಂ ಪ್ರತೀತತ್ವಾತ್ ಜಲವತ್' ಇತ್ಯನುಮಾನಂ ವಾ, ಆದೌ ಸ್ವಬಾಧಕಸ್ಯ ಜಲಾಭೇದಂ ಗೃಹೀತ್ವಾ ನಿರ್ಬಾಧಂ ಸತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಲಾಭೇದಂ ಬೋಧಯೇತ್। ಏವಂ ಚ ಯತ್ರ ಭೇದಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಃ, ನ ತತ್ರಾಭೇದಃ ಕದಾಪಿ ಶ್ರುತಿತಃ ಸುಗ್ರಹಃ। ಅನ್ಯತ್ರ ಕಾಮಂ ಗೃಹ್ಯತಾಂ, ನ ನೋ ಹಾನಿಃ।



अपि चाद्ये सर्वं खल्विदं ब्रह्मेति सामानाधिकरण्यमयुक्तम्। अंत्ययोरिदं रूप्यं गौरोऽहमिति भ्रमाणां प्रमात्वं स्यात्। आत्मनि देहाद्भेदस्यानृतादिव्यावृत्तेश्च बोधकानां वेदान्तानामप्रामाण्यं च स्यात्। घटज्ञानेनैव तदभिन्नस्य ब्रह्मतदभेदादेस्सर्वस्यापि वस्तुतो ज्ञातत्वेन सार्वज्ञ्यं, वेदान्तानां वैयर्थ्यं, सद्योमोक्षश्च स्यात्। सुखदुःख बंधमोक्ष भेदाभेद दूषणभूषण जयपराजय भ्रान्तिप्रमादेरपि वस्तुतोऽभिन्नत्वेन सर्वसंकरापत्त्या स्वक्रियास्वन्यायस्ववचन-विरोधाश्च स्युः। आविद्यकभेदेन सर्वस्यापि व्यवस्थेति चेन्न।

तस्याप्यनाविद्यकब्रह्माभिन्नत्वेनाविद्यकत्वायोगात् । काल्पनिकभेदेन वास्तवाभेदकार्यप्रतिबंधायोगाच्च । मोक्षे आविद्यकभेदाभावेनानन्दस्य दुःखात्मकत्वेनापुमर्थत्वापाताच्च । सुखादौ निरुपाधिकप्रतिकूलादि-रूपदुःखाद्यसाधारणस्वभावाभावेऽपि तदभेदे पारिभाषिकोऽयमभेदो भेदे पर्यवस्येत् । असाधारणरूपभेदमुपेत्य सद्रूपमात्रभेदनिषेधे त्विष्टापत्तिरप्रसक्तप्रतिषेधश्च ।

आद्य इति ।। सर्वमिथ्यात्वे तात्पर्यमित्याद्यपक्ष इत्यर्थः । **अयुक्तमिति** ।। सामानाधिकरण्यस्याभेदनियतत्वादिति भावः । नच ''सर्वं खल्विदं ब्रह्मेति'' बाधायामेव सामानाधिकरण्यं नत्वभेदे इति वाच्यम् । तस्य मिथ्यात्वसिध्यधीनत्वेन अन्योन्याश्रयत्वादिति भावः । **प्रमात्वं स्यादिति** ।। श्रौतैक्यज्ञानवदेवाबाधित-विषयत्वादिति भावः । भेदनिषेधमात्रे तात्पर्यमिति पक्षे दोषमाह—**आत्मनीति** ।। **वेदान्तानामिति** ''तं स्वाच्छरात्प्रवृहेन्मुंजादिवेषीकां'', ''एष संप्रसादोऽस्माच्छ-रीरात्समुत्थाय'' ''सत्यं ज्ञानम्'' इत्यादिप्रकाराणामित्यर्थः। **आविद्यकभेदेनेति** ।। न च भेदाभेदाङ्गीकारे विरोधः । भेदस्य आविद्यकत्वेन अविरोधोपपत्तेरिति भावः । **काल्पनिकेति** ।। दूरस्थवह्नौ वह्निभेदारोपदशायामपि वास्तवतदभेदकार्यतृणा-दिदाहादेर्दर्शनादिति भावः । **सुखादाविति** ।। तथाच अनानन्दस्य पुमर्थत्वापत्तिः । सुखासाधारणस्वभावत्व एव तथात्वादिति भावः । **भेदे पर्यवस्येदिति** ।। भेदस्यैवाभेद इति नाम कृतं स्यादिति भावः ।। **असाधारणरूपभेदमिति** ।। असाधारणधर्मेण भेदमित्यर्थः । **सद्रूपेति** ।। सतो रूपं सद्रूपम्, सत्त्वमिति यावत् । तथा तन्मात्रेण यो भेदः सत्त्वावच्छिन्नाद्भेदः तन्निषेध इत्यर्थः ।



ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನ್ನುವ ಮೊದಲನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಸರ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಲಾರದು.'ಸರ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ'ಎಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು.

'ಇದು ಬಾಧಾಯಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ, ಹೊರತು ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಲ್ಲ.

ಸರ್ವವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ಬಾಧಿತ ಎನ್ನುತ್ತದೆ, ಅಭಿನ್ನ ಎಂದಲ್ಲ. 'ಯದ್ ರಜತಂ ಸಾ ಶುಕ್ತಿಃ' 'ಯಾವುದು ರಜತವೋ ಅದು ವಸ್ತುತಃ ಶುಕ್ತಿಯೇ' ಎಂಬಂತೆ ಇದು' ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಬಾಧಾಯಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಏಕೆ? ಅಭೇದೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇಕೆ ಅಲ್ಲ? ಸರ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದ ಕೂಡದಿರುವುದ ರಿಂದ ಬಾಧಾಯಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಇದು ಎಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಬಾಧಾಯಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸಿದ್ಧಿ. ಬಾಧಾಯಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿ—

ಅಪಿ ಚಾದ್ಯೇ, 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮೇ'ತಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಮಯುಕ್ತಂ ॥

ಸರ್ವಾಭೇದ, ಸರ್ವಭೇದನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಎರಡನೆ ಮೂರನೆ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ರಜತಂ' 'ಗೌರೋಽಹಂ' ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಗಳೂ ಶ್ರೌತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾ ಎನಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಶುಕ್ತಿರಜತಾಭೇದವೂ ಶ್ರುತಿ ಬೋಧಿತವಾದ ಸರ್ವಾಭೇದದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಶ್ರೌತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದು. ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ಸರ್ವಭೇದನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ದೇಹಾತ್ಮ ಭೇದನಿಷೇಧವೂ ಸೇರುವುದರಿಂದ 'ಗೌರೋಽಹಂ' ಎನ್ನುವ ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮೆಯಾಗಬೇಕಾದೀತು—

''ಅಂತ್ಯಯೋಃ 'ಇದಂ ರೂಪ್ಯಂ' 'ಗೌರೋಽಹಂ' ಇತಿ ಭ್ರಮಾಣಾಂ ಪ್ರಮಾತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ತಂ ಸ್ವಾಚ್ಛರೀರಾತ್ ಪ್ರವೃಹೇತ್ ಮುಂಜಾದಿವೇಷೀಕಾಂ ಧೈರ್ಯೇಣ' (ಕಾಠಕ.ಉ. 2.4.17) 'ಮುಂಜ ಹುಲ್ಲುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಇಷೀಕ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಂತೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅವನ ಶರೀರರೂಪನಾದ ಜೀವನಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು' 'ಏಷ ಸಂಪ್ರಸಾದೋಽಸ್ಮಾಚ್ಛರೀರಾತ್ ಸಮುತ್ಥಾಯ ಪರಂ ಜ್ಯೋತಿರುಪಸಂಪದ್ಯ' (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉ. 8.1.3) 'ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಿ ಚರಮಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ'. ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪನಿಷದ್ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅನೃತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ಸರ್ವಾಭೇದ, ಸರ್ವಭೇದ ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಮೂರನೆ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಉಪನಿಷದ್‌ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು—

ಆತ್ಮನಿ ದೇಹಾದ್ ಭೇದಸ್ಯ ಅನೃತಾದಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತೇಶ್ಚ ಬೋಧಕಾನಾಂ ವೇದಾಂತಾ ನಾಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಚ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಘಟವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು, ಬ್ರಹ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದ ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುತಃ ಘಟದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಸ್ತುತಃ ತಿಳಿದಂತಾದೀತು, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಬಂದೀತು, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸಿಸುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಘಟಜ್ಞಾನದಿಂದಲೆ ಒಡನೆ ಮೋಕ್ಷಲಾಭವೂ ಆಗಬೇಕಾದೀತು—

ಘಟಜ್ಞಾನೇನೈವ ತದಭಿನ್ನಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮತದಭೇದಾದೇಃ ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ವಸ್ತುತೋ ಜ್ಞಾತತ್ವೇನ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಂ, ವೇದಾಂತಾನಾಂ ವೈಯರ್ಥ್ಯಂ, ಸದ್ಯೋಮೋಕ್ಷಶ್ಚ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಸುಖ–ದುಃಖ, ಬಂಧ–ಮೋಕ್ಷ, ಭೇದ–ಅಭೇದ, ದೂಷಣ–ಭೂಷಣ, ಜಯ–ಪರಾಜಯ, ಭ್ರಮೆ–ಪ್ರಮೆ ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುತಃ ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಾಭೇದವು ಶ್ರುತಿಬೋಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಂಕರ್ಯ ಬರುವುದರಿಂದ ಭೇದಗರ್ಭಿತವಾದ ಸ್ವಕ್ರಿಯಾ ವಿರೋಧ ಸ್ವನ್ಯಾಯವಿರೋಧ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ವಿರೋಧವೂ ಬಂದೀತು—

ಸುಖ–ದುಃಖ ಬಂಧ–ಮೋಕ್ಷ ಭೇದ–ಅಭೇದ ದೂಷಣ–ಭೂಷಣ ಜಯ–ಪರಾಜಯ ಭ್ರಾಂತಿ–ಪ್ರಮಾದೇರಪಿ ವಸ್ತುತೋ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಸರ್ವಸಂಕರಾಪತ್ತ್ಯಾ ಸ್ವಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವನ್ಯಾಯ ಸ್ವವಚನ ವಿರೋಧಾಶ್ಚ ಸ್ಯುಃ ।

'ಸರ್ವಸಾಂಕರ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಭೇದದೊಂದಿಗೆ ಭೇದವೂ ಇದೆ. ಅಭೇದವು ವಾಸ್ತವ, ಭೇದವು ಆವಿದ್ಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆವಿದ್ಯಕಭೇದವೂ ಕೂಡ ಅನಾವಿದ್ಯಕ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಾವಿದ್ಯಕವೆ, ಹೊರತು ಆವಿದ್ಯಕವಾಗಲಾರದು. ಆವಿದ್ಯಕವೆಂದರೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ. ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭೇದದಿಂದ ವಾಸ್ತವಾಭೇದದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಸರ್ವಸಾಂಕರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೂರದ ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಭೇದಾರೋಪ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಹ್ನಿಯು ತನ್ನ ದಾಹಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆವಿದ್ಯಕ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆನಂದವು ದುಃಖಾತ್ಮಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಅಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ—

ಆವಿದ್ಯಕ ಭೇದೇನ ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೇತಿ ಚೇನ್ನ। ತಸ್ಯಾಪ್ಯನಾವಿದ್ಯಕ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಆವಿದ್ಯಕತ್ವಾಯೋಗಾತ್। ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭೇದೇನ ವಾಸ್ತವಾಭೇದಕಾರ್ಯ ಪ್ರತಿಬಂಧಾಯೋಗಾಚ್ಚ। ಮೋಕ್ಷೇ ಆವಿದ್ಯಕ ಭೇದಾಭಾವೇನ ಆನಂದಸ್ಯ ದುಃಖಾತ್ಮಕತ್ವೇನ ಅಪುಮರ್ಥತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ।

ಸುಖದಲ್ಲಿ ದುಃಖಾಭೇದವಿದ್ದರೂ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಪ್ರತಿಕೂಲತ್ವರೂಪ ದುಃಖಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ದುಃಖಾಸಾಧಾರಣ

ಸ್ವಭಾವವು ಸುಖದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದುಃಖಾಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಈ ಅಭೇದವು ಕೇವಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದಕ್ಕೆ ಅಭೇದವೆಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಭೇದದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ. ಮತ್ತು ಆನಂದವು ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಅನಾನಂದವು ಅಪುರುಷಾರ್ಥ. ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಸುಖಾಸಾಧಾರಣ ಸ್ವಭಾವವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪುರುಷಾರ್ಥ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಖಾಸಾಧರಣ ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುವುದಾದರೆ ಅನಾನಂದವು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸೀತು.

'ನಿರುಪಾಧಿಕ ಪ್ರತಿಕೂಲತ್ವರೂಪ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮಯುಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ದುಃಖವು ಸುಖಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಯೇ, 'ಸದ್ರೂಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. 'ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಅಭೇದ'ವೆಂದರೆ, ಸದ್ರೂಪವು ಸತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ವ, ಸತ್ತಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ ಭೇದಾಭಾವವು ಸದ್ರೂಪೇಣ ಅಭೇದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಭೇದವನ್ನೇ ನಾವು ಸುಖದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ 'ದುಃಖವು ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಸುಖವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ'ವೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭಂಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ'—ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ. ಸದ್ರೂಪೇಣ ಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳದಿರುವಾಗ ನೀವು ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸಕ್ತ ಪ್ರತಿಷೇಧವೂ ಆಗುವುದು—

ಸುಖಾದೌ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಪ್ರತಿಕೂಲಾದಿರೂಪ ದುಃಖಾಸಾಧಾರಣ ಸ್ವಭಾವಾಭಾವೇಽಪಿ ತದಭೇದೇ ಪಾರಿಭಾಷಿಕೋಽಯಮಭೇದೋ ಭೇದೇ ಪರ್ಯವಸ್ಯೇತ್। ಅಸಾಧಾರಣ ರೂಪಭೇದಮುಪೇತ್ಯ ಸದ್ರೂಪಮಾತ್ರಭೇದನಿಷೇಧೇ ತ್ವಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿಃ। ಅಪ್ರಸಕ್ತ ಪ್ರತಿಷೇಧಶ್ಚ।



किंच घटपटौ भिन्नाविति ज्ञानं स्वस्याद्वैतज्ञानादिना भेदं विनानुपपत्तेस्तमाक्षिपतीति नाद्वयश्रुतेरवकाशः ।

यच्चोक्तम् इयमर्थापत्तिर्न स्वविषयेति सैव द्वारमद्वयश्रुतेः । तदुक्तम्-

''आद्यधीवेद्यभेदीयाप्यन्यथानुपपन्नता ।
स्वज्ञानोपेक्षणादंते बाधते नाद्वयश्रुतिम् ।'' इति ।

-तत्र । अर्थापत्तेरितरस्माद्भेदाभावे त्वदुक्तरीत्या घटपटभेदासिद्धया तद्भेदस्यापि घटपटभेदोपपादकत्वेनार्थापत्तिविषयत्वात् । उपपादकत्वं ह्यर्थापत्तिविषयत्वे तंत्रं । नत्वर्थापत्त्यसंबंधित्वम् । अन्यथा दृग्दृश्यसंबंधान्यथानुपपत्तिर्ज्ञाननिवर्त्यत्वान्यथानुपपत्तिश्च स्वमिथ्यात्वविषया न स्यात् ।

इयता प्रबन्धेन बाध्यबाधकधियोः भेदज्ञानस्य सुदूरधावनमंगीकृत्य परिहारः कृतः । संप्रति बाध्यबाधकधियोः भेदबुद्धिपरंपरां विनैव अर्थापत्तिप्रसूतभेदज्ञानस्यैव विरोधिनः सत्त्वात् अद्वैत श्रुतेरवकाश एव नेत्याह–**किंचेति ।। अनुपपत्तेरिति ।।** स्वस्य भेदज्ञानत्वानुपपत्तेरित्यर्थः । **इयमर्थापत्तिरिति ।।** घटपटभेदज्ञानस्य भेदज्ञानत्वान्यथानुपपत्तिः, अद्वैतज्ञानस्य घटपटभेदज्ञानस्य च भेदविषयापि न स्वस्य अद्वैतज्ञानाद्भेदमवगाहत इति, श्रुतिः तत्रैव लब्धपदा सती सर्वाद्वैतं बोधयेदित्यर्थः । **आद्यधीवेद्येति ।।** घटपटौ भिन्नौ इति ज्ञाने श्रौताद्वैतज्ञानात् भेदं गृह्णद् यद् द्वैत ज्ञानं तत् अत्र आद्यधीः, तद्वेद्यो यो भेदः तद्विषया अनुपपत्तिः स्वज्ञानोपेक्षणात् स्वजन्यज्ञाने अद्वैतज्ञानात् भेदग्रहणे औदासीन्यात् स्वस्य स्वविषयत्वाभावेन स्वनिष्ठ भेदग्रहणे सामर्थ्यविधुरत्वात् अन्ते अर्थापत्त्यवतारानन्तरम् अर्थापत्तिजन्यज्ञानस्य अद्वैतज्ञानस्य च अभेदबोधनाय प्रवृत्तामद्वैतश्रुतिं न बाधत इत्यर्थः। **त्वदुक्तरीत्येति ।।** अर्थापत्तिजन्यस्य ज्ञानस्य श्रौताद्वैतज्ञानेन श्रुत्या अभेदे बोधिते अर्थापत्तिजन्यज्ञानस्य अभेदज्ञानत्वसिध्या घटपटभेदज्ञानस्य अद्वैतज्ञानाद्भेदासिद्ध्यापत्त्या घटपटयोः भेदासिद्ध्येत्यर्थः । **तद्भेदस्यापीति ।।** अर्थापत्तेः अद्वैतज्ञानाद्भेदस्यापीत्यर्थः । ननु अर्थापत्त्यसंवन्धित्वे सति उपपादकत्वम् अर्थापत्तिविषयत्वे तन्त्रम्, रात्रिभोजनादौ तथा दर्शनात्, एवं चार्थापत्तिनिष्ठो भेदः कथं तद्विषयः स्यादित्यत आह—उपपादकत्वं हीति ।। तथाच प्रमाणवलेन स्वस्य स्वविषयत्वं न विरुद्धमिति भावः । अर्थापत्त्यसंवन्धित्वमिति ।। अर्थापत्त्यसंवन्धित्वमपीत्यर्थः ।

ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಬಾಧ್ಯಜ್ಞಾನ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ ಬಲುದೂರದವರೆಗೆ ಧಾವಿಸಿ ಅನವಸ್ಥಾಭಯದಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದೀಗ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಜನ್ಯ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಘಟಪಟಗಳು ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವ ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ 'ಭೇದಜ್ಞಾನ'ವೆನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅಭೇದದಿಂದ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಆದರ ವಿರೋಧದಿಂದ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡನಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ಘಟಪಟಭೇದಜ್ಞಾನವು ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅಭಿನ್ನವೇ ಆದರೆ ಅದು ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವೇ ಆದೀತು, ಭೇದಜ್ಞಾನವಾಗದು. ಭೇದಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ, ಅದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನದ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಹೊರತು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನದ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅದೇ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ದ್ವಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಭೇದಜ್ಞಾನರೂಪ ವಿರೋಧಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವಾಭೇದದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಖಂಡನಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೇ ಹೇಳಿದೆ—'ಭೇದಜ್ಞಾನದ ಭೇದವಿಷಯಕತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ಕೂಡ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂದರೆ ಸ್ವಜನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದ ರಿಂದ, ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಭೇದವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದರಿಂದ, ಮೊದಲಿಗೆ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತದೆ, ಕೊನೆಗೆ ಆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ'—

ಕಿಂ ಚ ಘಟಪಟೌ ಭಿನ್ನಾವಿತಿ ಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವಸ್ಯ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನಾದಿನಾ ಭೇದಂ ವಿನಾ ಅನುಪಪತ್ತೇಃ ತಮಾಕ್ಷಿಪತೀತಿ ನಾದ್ವಯ ಶ್ರುತೇರವಕಾಶಃ। ಯಚ್ಚೋಕ್ತಂ— ಇಯಮರ್ಥಾಪತ್ತಿರ್ನ ಸ್ವವಿಷಯೇತಿ ಸೈವ ದ್ವಾರಮದ್ವಯಶ್ರುತೇಃ।

ತದುಕ್ತಂ— ಆದ್ಯ ಧೀವೇದ್ಯ ಭೇದೀಯಾಪ್ಯನ್ಯಥಾನುಪಪನ್ನತಾ।
ಸ್ವಜ್ಞಾನೋಪೇಕ್ಷಣಾದಂತೇ ಬಾಧತೇ ನಾದ್ವಯಶ್ರುತಿಂ॥ ಇತಿ।

ಖಂಡನಕಾರನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗೆ, ಅಂದರೆ ತಜ್ಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನೀನು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಘಟಪಟಾದಿ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದೆಂದ ಮೇಲೆ, ಚರಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಭೇದ ಆವಶ್ಯಕ. ಘಟಪಟಾದಿ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅದೂ ಉಪಪಾದಕವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದೂ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ಸ್ವಜನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಬೇರೆಕಡೆ ರಾತ್ರಿಭೋಜನಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಬಲದಿಂದ, ತನ್ನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನಬೇಕು.

ತಾನು ತನ್ನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಬೇಕಾದರೆ ತನಗೆ ತಾನು ಅಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಉಪಪಾದಕತ್ವವೇ ವಿಷಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಭೇದವೂ ಘಟಪಟಾದಿಭೇದಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲೇಬೇಕು.

ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ದೃಗ್-ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ದೃಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯದ ಆರೋಪವಿಲ್ಲದೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ದೃಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯದ ಆರೋಪವು ದೃಕ್ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ತಾನು ಆರೋಪಿತ ವೆನಿಸಲಾರದೆ ಹೋದೀತು.

ಇದೇರೀತಿ, ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಕತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆಹೋದೀತು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ತತ್ಕಾರ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಿವರ್ತ್ಯವಾಗುವುದ ರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದೀತು. ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವರೂಪ ಆವಿದ್ಯಕತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕ. ಈ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕೂಡಬೇಕಾದರೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯೂ ಆವಿದ್ಯಕವೇ ಆಗಬೇಕು. ಆವಿದ್ಯಕತ್ವವು ಉಪಪಾದಕ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ವಿಷಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಸಂಬಂಧಿತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದರೆ ಅದು ತನಗೆ ತಾನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾದೀತು—

ತನ್ನ । ಅರ್ಥಾಪತ್ತೇರಿತರಸ್ಮಾದ್ ಭೇದಾಭಾವೇ ತ್ವದುಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಘಟಪಟ ಭೇದಾಸಿದ್ಧ್ಯಾ ತದ್‌ಭೇದಸ್ಯಾಪಿ ಘಟಪಟ ಭೇದೋಪಪಾದಕತ್ವೇನ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ವಿಷಯತ್ವಾತ್ । ಉಪಪಾದಕತ್ವಂ ಹಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ವಿಷಯತ್ವೇ ತಂತ್ರಂ । ನ ತ್ವರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಸಂಬಂಧಿತ್ವಂ । ಅನ್ಯಥಾ ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಃ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ ಸ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಷಯಾ ನ ಸ್ಯಾತ್ ।

❖❖❖

नेह नानेति ब्रह्मणि भेदमात्रनिषेधान्यथानुपपत्तिश्च स्वाभेदविषया न स्यात् । नहि सर्वं सर्वस्मादभिन्नमिति काचित् श्रुतिरस्ति । अस्ति चेदपि सापि स्वाभेदविषया न स्यात् । तथाच तत्रार्थापत्त्यंतरं श्रुत्यंतरं च वाच्यमिति तत्राप्यनवस्था स्यात् । एवंच

अर्थापत्तिस्स्वकीयं च भेदं गृह्णाति तं विना ।
अयुक्तेस्तत्र दृग्दृश्यसंबंधानुपपत्तिवत् ॥

ननु अर्थापत्तितस्तदसिद्धावपि श्रुतित एव तत्सेत्स्यतीत्यत आह–**नहीति** ॥ **अस्तिचेदपीति** ॥ यद्यपि सर्वं ज्ञानं गुण इत्यादिज्ञानवत् अध्ययनविधिवच्च स्वस्य स्वविषयत्वमपि संभवति । तथापि प्रमाणसत्त्वेऽपि स्वस्य स्वविषयत्वानभ्युपगमे उदाहृतस्थलेऽपि तत्र स्यादिति ध्येयम् ॥ **तत्रेति** ॥ दृगदृश्यसंबंधाद्यनुपपत्तिस्थल इत्यर्थः । उक्तमर्थं संगृह्णाति—**एवं चेति** ॥ **दृग्दृश्येति** ॥ अयं च दृष्टान्तोऽर्थापत्तेः स्वसंबन्धिविषयत्वे ।



ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗೆ ಅಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗುವುದೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ವಿಷಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ ಎಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿ— 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಕಲಭೇದನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಸ್ವೇತರ ಸಕಲ ಭೇದ ನಿಷೇಧಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯು ಪರಸ್ಪರ ಘಟಪಟಾದ್ಯಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪಟವು ಘಟಾಭಿನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಟದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಅದೇ ಅನ್ಯಥಾನುಪತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಸಂಬಂಧಿತ್ವವು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ವಿಷಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಈ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಭೇದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಹೋದೀತು. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಬೇಕು.

ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವೇತರ ಸಕಲ ಭೇದ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ್ದರ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿ ಬಲದಿಂದಲೇ ಘಟಾದ್ಯಭೇದವನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಭೇದವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿ ಇಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಂ ಸರ್ವಸ್ಮಾದಭಿನ್ನಂ' ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನ' ಎಂದೇನೂ ಶ್ರುತಿ ಇಲ್ಲ ತಾನೆ? 'ಘಟವು ಪಟಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿ ದೂರತೋಽಪಾಸ್ತ.

ಒಂದುವೇಳೆ 'ಸರ್ವಂ ಸರ್ವಸ್ಮಾದಭಿನ್ನಂ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇದ್ದರೂ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಘಟಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಶ್ರುತಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಹೋದಾಗ ಅನವಸ್ಥಾಭಯದಿಂದ ಅದು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಾಭೇದದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿನಗೂ ದೋಷವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ— ಉಪಪಾದಕವು ಉಪಪಾದಕತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಪಾದಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವಚ್ಛೇದಕವು ಬೇಕು. ಅವಚ್ಛೇದಕ ಯಾವುದು? ಸರ್ವಭಿನ್ನತ್ವವು ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗದು. ಸರ್ವಾಂತರ್ಗತವಾದ ತನ್ನಿಂದಲೂ ತನಗೆ ಭೇದ ವ್ಯಾಹತ. ಸ್ವೇತರಸರ್ವಭಿನ್ನತ್ವವು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಸ್ವೇತರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಅವನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ತತ್ತದ್‌ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನೇ ಅವಚ್ಛೇದಕವೆನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಉಪಪಾದಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಸೋತು ನಿಲ್ಲುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಗೆ ದ್ವಾರ ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ತತ್ತದ್‌ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಕತಾವಚ್ಛೇದಕ ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತದ್‌ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿವಿರೋಧಿ ಭೇದಾಭಾವ ವಿರಹರೂಪತ್ವವು ಒಂದೇ ಅನುಗತವಾಗಿ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಬಹುದು. ತತ್ತದ್‌ಭೇದಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ತದ್‌ಭೇದಸಿದ್ಧಿವಿರೋಧಿ ಭೇದಾಭಾವದವಿರಹರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅಥವಾ ಸ್ವೇತರಭೇದತ್ವವನ್ನೇ ಅವಚ್ಛೇದಕವೆನ್ನಲು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ದೋಷವು ಬಾಧಕ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ವಸ್ತುತಃ ಸ್ವೇತರ'ವೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ಸ್ವೇತರ'ವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೆ. ಅದರಿಂದ ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪ— 'ಸರ್ವಂ ಸರ್ವಸ್ಮಾದ್ ಅಭಿನ್ನಂ' ಎಂದು ಒಂದು ಶ್ರುತಿ ಇದ್ದರೂ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಘಟಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾನಂ ಗುಣಃ' ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನೂ ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ, 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವವೇದದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸ್ವವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಯು ಪ್ರಮಾಣಬಲದಿಂದ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವವಿರುವಲ್ಲಿಯೂ

ಕೂಡ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನ ರೀತಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೇ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು— 'ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ನೀನು ಹೇಳುವ ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ.

ನೇಹನಾನೇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಭೇದಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ ಸ್ವಾಭೇದ ವಿಷಯಾ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ನಹಿ ಸರ್ವಂ ಸರ್ವಸ್ಮಾದ್ ಅಭಿನ್ನಮಿತಿ ಕಾಚಿತ್ ಶ್ರುತಿರಸ್ತಿ । ಅಸ್ತಿ ಚೇದಪಿ ಸಾಪಿ ಸ್ವಾಭೇದ ವಿಷಯಾ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ತಥಾಚ ತತ್ರಾರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಂತರಂ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಂ ಚ ವಾಚ್ಯಮಿತಿ ತವಾಪ್ಯನವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್ । ಏವಂ ಚ ।

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಃ ಸ್ವಕೀಯಂ ಚ ಭೇದಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ, ತಂ ವಿನಾ ।
ಅಯುಕ್ತೇ ಸ್ತವ ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿವತ್ ॥



कथं च मत्पक्षेऽनवस्था ? घटतद्धीभेदग्राहिणा स्वप्रकाशेन साक्षिणा स्वस्मिन्नितरभेदस्यापि ग्रहणात् । अन्यथा स्वस्य घटादिभ्यो भेदसंशयादिः स्यात् । तस्मात्—

त्सामान्यविषयश्रुतेर्विशेषविषयेण प्रत्यक्षेणाहवनीयशास्त्रस्य पदशास्त्रेणेव संकोच एव न्याय्यः । न तु प्रत्यक्षबाधकता । अन्यथा नेतिनेतीत्यनियतविषयभेदश्रुतिः सर्वं सर्वस्माद्भिन्नमिति मद्वाक्यं वा अद्वैतवाक्यवत् तज्ज्ञानतद्विषयाणां तेभ्यो भेदमादौ गृहीत्वा निर्बाधं सत् सर्वभेदे पर्यवस्यतीति स्यात् ।

ननु मतद्वयेऽपि दोषसाम्यात् कथमन्यतरस्य सम्यक्त्वनिर्धारणमित्याशंक्य मत्पक्षे अनवस्थाया एव अभावात् न दोषसाम्यमित्याह—**कथं चेति** ।। **भेदसंशयादिः स्यादिति** ।। अहं घटभिन्नो न वा? इति, घटाभिन्न एवाहमिति वा भेदविषयकसंशयोऽभेदविषयकविपर्यय इति प्रसंग इत्यर्थः । **तस्मादिति** ।। उक्तरीत्या प्रत्यक्षबाधकत्वखण्डनानुपपत्तेरित्यर्थः । एतच्च 'दुर्वारः प्रत्यक्षबाध' इत्यनेन सम्बध्यते। **प्रत्यक्षबाधकतेति** ।। प्रत्यक्षं प्रति बाधकतेत्यर्थः ।। **अन्यथेति** ।।

विशेषविषयेण सामान्यविषयस्य संकोचास्वीकार इत्यर्थः। **अनियतविषय-भेदश्रुतिरिति ।।**

ननु 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चैवामूर्तं च । मर्त्यं चामृतं च । स्थितं च यच्च सच्च त्यं च' इति मूर्तामूर्ते अनुक्रम्य 'अथात आदेशो नेति नेति नह्येतस्मादिति नेत्यन्यत्परमस्ती'ति बृहदारण्यकवाक्येन पृथिव्यादीनां प्रतिषेध एव क्रियते' नतु भेदः प्रतिपाद्यत इति चेन्न । इतिशब्द वैयर्थ्यापत्तेः । न च इदंशब्दसमानार्थकतया सार्थक्यम् । हेतुप्रकारसमास्यर्थकस्येतिशब्दस्य तथात्वे मानाभावात् 'नह्येतस्मादिति' वाक्यशेषगतपरशब्दवैयर्थ्यात्, अन्ततः तद्वैयर्थ्याच्च । नच तथापि तच्छुतेरनियतविषयभेदश्रुतित्वानुपपत्तिः मूर्तामूर्तयोः प्रक्रमादिति वाच्यम् । विचार-दशायां नियतविषयत्वेऽवि अविचारदशायामनियतविषयभेदश्रुतित्वसंभवात् । अन्यथा अद्वैतश्रुतेरपि अनियतविषयाभेदश्रुतित्वं न स्यादिति। यद्वा 'नेति नेति' इत्यनियतविषयभेदश्रुतिरिह 'स एष नेति नेतीत्यात्मे'ति श्रुतिर्विवक्षिता । तस्याः तथात्वस्य परेण अभ्युपगमात् । तथाच समन्वयसूत्रे तद्भाष्यं ''योऽसावुपनिषत्स्वेवाधिगतः पुरुषोऽसंसारी ब्रह्म, उत्पाद्यादिचतुर्विधद्रव्यविलक्षणः स्वप्रकरणस्थोऽनन्यशेषो नासौ नास्ति नाधिगम्यत इति वा शक्यं वदितुम् । स एष नेति नेतीत्यात्मेत्यात्मशब्दात् आत्मनश्च प्रत्याख्यातुमशक्यत्वात्'' इति ।



ಎರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಸಮಾನವೆಂದಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಸಮಂಜಸವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, ವಸ್ತುತಃ ನನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ಎರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷ ಸಮಾನವಾಗಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನವಸ್ಥೆ?

ಕಥಂ ಚ ಮತ್ಪಕ್ಷೇಽನವಸ್ಥಾ?

ಘಟ ಮತ್ತು ಘಟಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಭೇದವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನವಸ್ಥೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ 'ನಾನು ಘಟಭಿನ್ನನಿರುವೆನೆ ಇಲ್ಲವೆ' ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬಂದೀತು. 'ನಾನು ಘಟಾಭಿನ್ನ'ನೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಬರಬಹುದು—

ಘಟತದ್ಭೇದಗ್ರಾಹಿಣಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶೇನ ಸಾಕ್ಷಿಣಾ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ನಿತರಭೇದಸ್ಯಾಪಿ ಗ್ರಹಣಾತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ಸ್ವಸ್ಯ ಘಟಾದಿಭ್ಯೋ ಭೇದಸಂಶಯಾದಿಃ ಸ್ಯಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್...

'ತಸ್ಮಾತ್' 'ಹೀಗೆ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಶ್ರೌತಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಬಾಧಕತ್ವವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡದಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸಲು ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ 'ದುರ್ವಾರಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಃ' ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.'

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮುಂದೆ ಈ ಭಂಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ದುರ್ವಾರಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬಾಧಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯಶ್ರುತೇಃ ವಿಶೇಷ ವಿಷಯೇಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ, ಆಹವನೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪದಶಾಸ್ತ್ರೇಣೇವ ಸಂಕೋಚ ಏವ ನ್ಯಾಯ್ಯಃ । ನ ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬಾಧಕತಾ ।

ಎಲ್ಲ ಹೋಮಗಳಿಗೂ ಅಧಿಕರಣವಾಗಿ 'ಆಹವನೀಯೇ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಹವನೀಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಸೋಮವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಒಯ್ಯುವ ಗೋವಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೋಮವಿಶೇಷವು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ, 'ಪದೇ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದು. 'ಪದ' ಎಂದರೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಗೋವಿನ ಹೆಜ್ಜೆ. ಈ ಹೋಮವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬೇರೆ ಹೋಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಹವನೀಯವು ವಿಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಹವನೀಯವಿಧಿಗೆ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯವಿದೆ.

ಅದೇರೀತಿ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' 'ನೇಹನಾನಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಷಯಕ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಘಟಾದಿಸತ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷ ವಿಷಯಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಂಕೋಚಮಾಡುವುದೇ ನ್ಯಾಯ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಘಟಾದಿ ವಿಶೇಷ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಇತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯಕ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಗೇ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೊರತು ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಾರದು.

ಅನ್ಯಥಾ ನೇತಿನೇತೀತ್ಯನಿಯತ ವಿಷಯ ಭೇದಶ್ರುತಿಃ, ಸರ್ವಂ ಸರ್ವಸ್ಮಾದ್ ಭಿನ್ನಮಿತಿ ಮದ್ವಾಕ್ಯಂ ವಾ ಅದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯವತ್ ತದ್‌ಜ್ಞಾನ ತದ್ವಿಷಯಾಣಾಂ ತೇಭ್ಯೋ ಭೇದಮಾದೌ ಗೃಹೀತ್ವಾ ನಿರ್ಬಾಧಂ ಸತ್ ಸರ್ವಭೇದೇ ಪರ್ಯವಸ್ಯತೀತಿ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, 'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಯಾವುದೆಂದು ನಿಯತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಅನಿಯತವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೇ 'ಸರ್ವಂ ಸರ್ವಸ್ಮಾದ್ ಭಿನ್ನಂ' ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದರೆ, ಈ ನನ್ನ ವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಯಾವುದೇ

ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಅನಿಯತ ವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಘಟವು ಘಟವಲ್ಲ', ಪಟವು ಪಟವಲ್ಲ' ಎಂದು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತನಗೆ ತನ್ನಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ನನ್ನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಳಬಲ್ಲುವು. 'ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ' 'ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆ ವಿಷಯದಿಂದ' ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಬಲ್ಲುವು.

'ಘಟವು ಘಟವೇ' 'ಪಟವು ಪಟವೇ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಐಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ, ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ಬಾಧಕವಾದ ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ ಬಾಧಕವನ್ನು ಅಬಾಧಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ನೇತಿನೇತಿ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ನನ್ನ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಮೊದಲಿಗೆ 'ಬಾಧಕವು ಬಾಧಕವಲ್ಲ', 'ಬಾಧ್ಯವು ಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧಕವಾದ ಐಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅಬಾಧಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸರ್ವಭೇದದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಾರ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು.

'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಶ್ರುತಿಯು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (4.3.6) ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ—'ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪೇ ಮೂರ್ತಂ ಚೈವಾ ಮೂರ್ತಂ ಚ। ಮರ್ತ್ಯಂ ಚಾಮೃತಂ ಚ। ಸ್ಥಿತಂ ಚ ಯಚ್ಚ ಸಚ್ಚ ತ್ಯಂ ಚ' ಎಂದು ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳಿ, 'ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿನೇತಿ ನಹ್ಯೇತಸ್ಮಾದಿತಿ ನೇತ್ಯನ್ಯತ್ ಪರಮಸ್ತಿ' 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಮೂರ್ತರೂಪನಲ್ಲ' ಅಮೂರ್ತರೂಪನೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳು ಆರೋಪಿತವಾಗಿವೆ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಘಟಪಟಾದಿ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು— 'ಇದು ನಿಷೇಧವಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಇತಿ ಶಬ್ದವೇಕೆ? 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ರಜತವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವಾಗ ಇತಿ ಶಬ್ದವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ನ ನ' 'ಮೂರ್ತಂ ನ, ಅಮೂರ್ತಂ ನ' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಭೇದಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಇತಿ ನ ಇತಿ ನ' 'ಮೂರ್ತಮಿತಿ ನ ಅಮೂರ್ತಮಿತಿ ನ' ಎಂದು ಇತಿಶಬ್ದ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತಿಶಬ್ದ ವೈಯರ್ಥ್ಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಇದಮರ್ಥದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಇದಂ ನ ಇದಂ ನ' ಎಂದು ಸರ್ವದೃಶ್ಯ ನಿಷೇಧ ಪರವಾಗಿ ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಇತಿರಿದಮರ್ಥೇ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ

ಇತಿ ಹೇತು ಪ್ರಕರಣ ಪ್ರಕಾರಾದಿ ಸಮಾಪ್ತಿಷು'

ಇತ್ಯಾದಿ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಶಬ್ದವು ಹೇತು ಪ್ರಕರಣ ಪ್ರಕಾರ ಆದಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಪ್ತ್ಯರ್ಥಕವಾಗಿ

ಪಠಿತವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಇದಂಶಬ್ದಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. 'ಇತಿರಿದಮರ್ಥೇ' ಎನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ.

'ನಹ್ಯೇತಸ್ಮಾದಿತಿ ನೇತ್ಯನ್ಯತ್ ಪರಮಸ್ತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಶಬ್ದವಿರುವಾಗ ಪರಶಬ್ದವೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಅಂತತಃ ಆ ವಾಕ್ಯಶೇಷವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. 'ಅನ್ಯತ್' ಎಂದು ಭೇದವನ್ನೂ 'ಪರಂ' ಎಂದು ಉತ್ತಮತ್ವವನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

'ನೇತಿ ನೇತಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಭೇದ ಪ್ರತಿಪಾದಕವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅನಿಯತ ವಿಷಯ ಭೇದ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ' ಎಂದರೆ, ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡದಿದ್ದಾಗ ಆಪಾತತಃ ಅನಿಯತವಿಷಯ ಭೇದಶ್ರುತಿ ಎನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಅನಿಯತ ವಿಷಯ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿ ಎನಿಸಲಾರದು.

ಅಥವಾ 'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಎಂಬ 'ಅನಿಯತವಿಷಯ ಭೇದಶ್ರುತಿ' ಎಂದರೆ, 'ಸ ಏಷ 'ನೇತಿನೇತೀತ್ಯಾತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ. (ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ 6.4.22) ಮುಂದೆ ಶಾರೀರಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತವಾಗಲಿ ಬೇರೆ ನಿಯತವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅನಿಯತವಿಷಯ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಯೆಂದೇ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮನ್ವಯ ಸೂತ್ರ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಹೇಳಿದೆ—

'ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಸಂಸಾರಿ ಪುರುಷರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉತ್ಪಾದ್ಯ ಮುಂತಾದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನನಾಗಿ ಅನ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಂಗ ಭೂತನಾಗದೆಯೆ ಉಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಆತ್ಮ. ಅಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲಿ ಗೋಚರನಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚರೂಪನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನಷ್ಟೆ. ಪ್ರಪಂಚ ರೂಪನಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚರೂಪನಲ್ಲ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು.



किंच शब्दबुध्द्योर्विरम्य व्यापारायोगान्न क्रमेणाभेदग्रहो युक्तः । ननु युगपदेव श्रुत्या सर्वाद्वैतविषयतया जातायां बुद्धावस्माकं तत्तद्विषयेषु प्रामाण्यबुद्धय एव क्रमिका इति चेन्मैवम् । ब्रह्मणि सर्वाभेदस्यैव श्रुतत्वात्तदन्यथानुपपत्त्या च घटपटाद्यभेदस्य कल्प्यत्वात् प्रथमोपस्थिते भेदप्रसक्तिमति च कल्पकाभेद एव प्रथमं

प्रामाण्यधीर्न्याय्या । स एव च प्रत्यक्षबाधित इति कथं चरमबुद्धितद्विषयाद्यभेदकल्पना ? येन तद्द्वारा सर्वाभेदःसिद्ध्येदिति दुर्वारः प्रत्यक्षबाधः । विस्तरस्तु खंडनखंडने द्रष्टव्यः । तस्मात्प्रत्यक्षबाधाच्छ्रुतयोऽन्यपरा इति ॥

किंच यदुक्तं, अनवस्थाभयात् यत्र परंपराविच्छेदः तज्ज्ञानस्य श्रौतात्मैक्यज्ञानेन अभेदं गृहीत्वा अद्वैतश्रुतिः निर्बाधं सर्वाद्वैतं बोधयेदिति, तन्न । शब्दबुध्द्योर्विम्यव्यापारायोगादित्याह—**किंचेति** ॥ ननु **युगपदेवेति** ॥ अतो न विरम्य व्यापार इति भावः । नन्वस्तु प्रामाण्यबुद्धीनां क्रमिकत्वं । तथापि सर्वभेदस्य प्रत्यक्षबाधो दुर्वार इत्याह—**मैवमिति** ॥ **तदन्यथानुपपत्त्या चेति** ॥ श्रौत सर्वभेदान्यथानुपपत्तेरित्यर्थः । प्रथमं प्रामाण्यधीर्नैवेत्यत्रोपपत्तिमाह—**प्रथमोपस्थिते भेदप्रसक्तिमति चेति** ॥ **स एव चेति** ॥ कल्पकाभेद एव चेत्यर्थः । उपसंहरति–**तस्मादिति** ॥



'ಅನವಸ್ಥಾ ಭಯದಿಂದ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಚ್ಛೇದವಾಗುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶ್ರೌತ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅಭೇದವನ್ನು ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಬಳಿಕ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸರ್ವಾಭೇದವನ್ನು ಅದೇ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದವೂ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ ಚೇತನದಂತೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಲಂಬ ಮಾಡದು ತುಸು ನಿಂತು ನಿಂತು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡಲಾರದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸರ್ವಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಾಧ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಅದು ಸುಮ್ಮನಾಗ ಬೇಕು. ಹೊರತು ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಬಾಧ್ಯಜ್ಞಾನಾಭಿನ್ನವೆಂದಾದೊಡನೆ ಬಾಧಕ ವಿಲ್ಲವೆಂದುಕೊಂಡು ಪುನಃ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡಲಾರದು. ವಿರಮ್ಯವ್ಯಾಪಾರವು ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ, ಅಚೇನದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

'ಶ್ರುತಿಯು ವಿರಮ್ಯವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆಲೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಜ್ಞಾನಗಳ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಸರ್ವಾಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಚೇತನರಾದ್ದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಜ್ಞಾನಗಳ ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ

ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬಳಿಕ ಸರ್ವಾಭೇದಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ'—ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು.

ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ಅದರ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ 'ಯದ್ ಯದಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಂ ತತ್ ತದಭಿನ್ನಂ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ, 'ಪಟವು ಘಟಾಭಿನ್ನಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಘಟಾಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಘಟಪಟಾಭೇದವನ್ನು ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಕಲ್ಪಕವಾದ ಸರ್ವಾಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಬುದ್ಧಿ ಬರಬೇಕು. ಅನಂತರವೇ ಅದರ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಜನ್ಯವಾದ ಘಟಪಟಾಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಹಣ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ, ಸರ್ವಾಭೇದ ಬುದ್ಧಿಗೇ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬಾಧಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಹಣ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಸರ್ವಾಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಲಾರದು ಎಂದಮೇಲೆ, ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಬಳಿಕ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯಹೇಳುವುದು ಎಂದು ಇವೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸರ್ವಾಭೇದಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಆದರಿಂದ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. ಇದರ ವಿಶೇಷ ವಿವರಗಳು ವಿಷ್ಣುದಾಸಾಚಾರ್ಯರ ಖಂಡನಖಂಡನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬಾಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅಭೇದಪರವಲ್ಲ. ಭೇದಪರವೇ ಆಗಿವೆ.



किंच "सलिल एको द्रष्टाद्वैतो भवति"इत्यत्र सलिलादिपदेन "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" इत्यत्र कालप्रापकेण पूर्वेणाग्रपदेन "तदैक्षत नामरूपे व्याकरोत्" इतीक्षणनामरूपात्मकप्रपंच-प्रापकेणोत्तरेण च द्वैतवाक्येन विरोधः, प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वेनाद्वैत-वाक्येनाद्वैतस्येव द्वैतवाक्येनैव द्वैतस्य सत्त्वसिद्धेः।

न तु केवलमद्वैतश्रुतेः मानान्तरेण विरोधः किन्तु पूर्वोत्तरवाक्याभ्यां चेत्याह– **किञ्च सलिल** इति ।। यद्यपि एकमेवाद्वितीयमितिश्रुतिः मिथ्यात्वे मानमिति समर्थनावसरे 'सलिल एको द्रष्टाद्वैतो भवती'ति श्रुत्यन्तरस्य प्रामाण्यनि-राकरणमयुक्तमिव । तथापि तुल्यन्यायतया तदप्युदाहृत्य दूषणाभिधानमिति द्रष्टव्यम् । अत एव तत्समाख्यया एतच्छ्रुतिरद्वैतपरेत्यपि निरस्तम्। **सलिलादिपदेनेति** ।। तत्रादिपदेन 'एषास्य परमा गतिः, एषास्य परमा संपत्, एषोऽस्य परमो लोकः, एषोऽस्य परम आनन्दः, एतस्यैव आनन्दस्य अन्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्तीति उत्तरवाक्यस्थेदंभूतादिपदपीरग्रहः । **विरोध इति** ।। एतच्च पूर्ववाक्यगततृतीयान्तपदेन सर्वेण सम्बध्यते । ननु द्वैतवाक्येन द्वैतस्य प्रतिपन्नत्वेऽपि तस्य सत्त्वेन अप्रतिपन्नतया न सदद्वैतपरश्रुतिविरोध इत्याशंक्याह– **प्रामाण्यस्येति** ।। अन्यथा अद्वैतस्यापि सत्वं न सिध्येत् । न ह्यद्वैतं सत्यमित्यपि श्रुतिरस्ति । नचाद्वैतं परमार्थतः इति श्रुतिरस्तीति वाच्यम् । तस्या अद्वैतपरतायाः निरसिष्यमाणत्वात् । द्वैतस्यापि सत्यत्वे श्रुत्यन्तरसत्त्वाच्चेति भावः ।



ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಗೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಉತ್ತರವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ.

'ಸಲಿಲ ಏಕೋ ದ್ರಷ್ಟಾದ್ವೈತೋ ಭವತಿ' (ಬೃಹ.6.3.32)

'ಪ್ರಳಯ ಜಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೆ ನೋಡುತ್ತ ಇರುತ್ತಾನೆ'

ಇಲ್ಲಿ 'ಜಲದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ಜಲವೂ ಇತ್ತು, ಜಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಇತ್ತೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಲಾರದು. ಆದರಿಂದ ಜಲವಾಚಕವಾದ ಸಲಿಲಪದದ ವಿರೋಧ. 'ಸಲಿಲ' ಎಂದರೆ 'ಸಲಿಲ ಇವ ಸಲಿಲಃ ಸಲಿಲವತ್ ಸ್ವಚ್ಚೀಭೂತಃ' ನೀರೆಂದರೆ ನೀರಿನಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಬಾಧವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ಸಲಿಲಂ' ಎಂಬ ನಪುಂಸಕಶಬ್ದವನ್ನೂ ಲಿಂಗಪರಿವರ್ತನ ಮಾಡಿ 'ಸಲಿಲಃ' ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ನಾಸದಾಸೀನ್ನೋ ಸದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಅಪ್ರಕೇತಂ ಸಲಿಲಂ ಸರ್ವಮಾ ಇದಂ' ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನೀರಿತ್ತೆಂದಿದೆ. ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾತ್ಮಕ ಜಲವಿತ್ತು. ಜಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿದ್ದ. ಸಪ್ತಮ್ಯಂತ ಸಲಿಲ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಥಮಾಂತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಈ ಸಲಿಲ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ 'ಸಲಿಲಾದಿ' ಪದವಿರೋಧವಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯ—'ಏಷಾಸ್ಯ ಪರಮಾ ಗತಿಃ । ಏಷಾಸ್ಯ ಪರಮಾ ಸಂಪತ್ । ಏಷೋಽಸ್ಯ ಪರಮೋ ಲೋಕಃ । ಏಷೋಽಸ್ಯ ಪರಮ ಆನಂದಃ । ಏತಸ್ಯೈವಾನಂದಸ್ಯಾನ್ಯಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಮಾತ್ರಾಮುಪಜೀವಂತಿ ।' ಈ ವಿಷ್ಣುವಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಲ್ಲ ದೇಶ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುವಂಥದ್ದು. ಇವನ ಈ ಸಂಪತ್ತು ಪೂರ್ಣ. ಇವನ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ಣ. ಇವನ ಈ ಆನಂದವು ಪೂರ್ಣ. ಬೇರೆ ಮುಕ್ತಚೇತನರು ಎಲ್ಲರೂ ಇವನ ಆನಂದದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂಶದಷ್ಟು ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ' ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಭೂತ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' (ಛಾ.6.2.1) 'ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಇತ್ತು' ಎನ್ನುವ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅದು ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಇದೀಗ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಸಲಿಲ ಏಕೋ ದ್ರಷ್ಟಾ' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೂ ಎರಡೂ ತುಲ್ಯನ್ಯಾಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಸಲಿಲ' ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರಿಂದ 'ಸದೇವ' ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಿಷಯಕವಾದ 'ಸಲಿಲ' ವಾಕ್ಯದ ಸಮಾಖ್ಯೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

'ಸಲಿಲಾದಿ ಪದೇನ, ಪೂರ್ವೇಣಾಗ್ರಪದೇನ, ಉತ್ತರೇಣ ಚ ದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯೇನ ವಿರೋಧಃ' ಎಂದು ಅನ್ವಯ.

'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ರೇ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ 'ತದೈಕ್ಷತ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರೋತ್' 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ, ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಶಬ್ದ ಶಬ್ದಾರ್ಥರೂಪದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ.' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಈಕ್ಷಣ' ಶಬ್ದವಿದೆ. ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹೇಳುವ ನಾಮರೂಪ ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ 'ಸದೇವ' ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

'ದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ 'ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಅವು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಲಾರವು' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಗ್ರಾಹಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಇಲ್ಲ.

'ಅದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ, ಆ ಶ್ರುತಿ ಅದ್ವೈತ ಪರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಇದೆ.



यदि चाविरोधाय द्वैतवाक्यस्य लक्षणादिनाऽद्वैतपरत्वं वाऽतात्त्विकविषयत्वेन व्यवस्था वा तद्विरोधेनाप्रामाण्यं वा तदा विपरीतं किं न स्यात् । अपच्छेदन्यायादेर्निरासात् । तेन पूर्वस्य द्वैतवाक्यस्य बाधेऽपि परस्याबाधाच्च । पूर्वस्याप्यनुपसंजात-विरोधित्वादिना प्राबल्यस्योक्तत्वाच्च ।

ननु न वैपरीत्यम्, अपच्छेदन्यायेन परस्याद्वैतवाक्यस्य प्रबलत्वादित्यत आह– **अपच्छेदन्यायादेरिति ।।** आदिपदेन अनन्यशेषत्वादिपरिग्रहः । **तेनेति ।।** अपच्छेदन्यायेन पूर्वस्य सदेवेत्यस्य एकमेवाद्वितीयमित्यनेन बाधेऽपि ततोऽप्युत्तरस्य तदैक्षतेत्यादिवाक्यस्य तेन बाधायोगाच्चेत्यर्थः । **उक्तत्वाच्चेति ।।** प्रत्यक्षप्राबल्यसमर्थनावसर इति शेषः ।

ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವಿರೋಧವೆಂದರೆ, ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದ ಅದ್ವೈತಪರತ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. 'ತತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕೂಡ, ತತ್ ತ್ವಂ ಪದಗಳು ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಿರುದ್ಧಭಾಗ ತ್ಯಾಗರೂಪ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂಬ ಅದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವವಿತ್' ಎಂಬ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು 'ಪಶ್ಯತ್ಯನ್ಯಮೀಶಂ' 'ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದಪ್ರತಿಪಾದಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕಪರ, ಅತತ್ವಾವೇದಕವೆಂದೂ, ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕಪರ, ತತ್ವಾವೇದಕವೆಂದೂ ಹೇಳಿ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ವೇದವು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಅಥವಾ ಅದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವೇ ಪ್ರಬಲ, ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅವೇ ಬಾಧಕ, ಅದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ದ್ವೈತಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುತಃ ಅಪ್ರಮಾಣ, ಅದರ ವಿರೋಧ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.'

—ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗಾದರೆ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಪರವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು? ದ್ವೈತವಾಕ್ಯವೇ ತತ್ವಾವೇದಕ, ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯ ಅತತ್ವಾವೇದಕ ಎಂದು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ದ್ವೈತಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯವೇ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೇಕೆ ಆಗಬಾರದು?

''ಈ ವೈಪರೀತ್ಯ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ದ್ವೈತ ಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಬಳಿಕ, ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯವು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕು. ದ್ವೈತವು ಪೂರ್ವ, ಅದ್ವೈತವು ಪರ. ಅಪಚ್ಛೇದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಪರ ಪ್ರಬಲ. ಅದರಿಂದ ಪರವಾದ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯವೇ ಪೂರ್ವವಾದ ದ್ವೈತಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯವೇ ಲಕ್ಷಣಾದಿನಾ ಅದ್ವೈತಪರವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಅತತ್ವಾವೇದಕವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.''

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯವೆಂದರೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗದ ಪ್ರಾತಃಸವನದಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಪವಮಾನ ಎಂಬ ಸಾಮಗಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ವರ್ಯು ಪ್ರಸ್ತೋತೃ ಪ್ರತಿಹರ್ತೃ, ಉದ್ಗಾತೃ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಋತ್ವಿಜರೂ ಯಜಮಾನನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾಲಾಗಿ ಹವಿರ್ಧಾನ ಮಂಡಪದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಚಾತ್ವಾಲ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಮುಂದಿನವರ ಕಚ್ಚೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನವರು

ಹಿಡಿದಿರಬೇಕು. ಚಾತ್ವಾಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಬಳಿಕ ಬಿಡಬೇಕು. ನಡುವೆ ಬಿಡಬಾರದು. ಬಿಡುವುದು ಅಪಚ್ಛೇದ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತೋತ್ರಪಚ್ಛೇದವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಗೋದಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರತಿಹರ್ತ್ರಪಚ್ಛೇದಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನನು ಸರ್ವಸ್ವದಾನರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ಗಾತ್ರಪಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಆ ಯಾಗವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಮಾಪ್ತಿಮಾಡಿ ಪುನಃ ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಆ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ದಕ್ಷಿಣೆ ನೀಡಬೇಕು ಎಂದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರತಿಹರ್ತ್ರಪಚ್ಛೇದವೂ ಬಳಿಕ ಉದ್ಗಾತ್ರಪಚ್ಛೇದವೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಹೇಗೆ? ಸರ್ವಸ್ವ ದಕ್ಷಿಣೆ ನೀಡಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ದಕ್ಷಿಣೆ ಇಲ್ಲದೇ ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕೆ, ಎಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ—ಪರವಾದ ಉದ್ಗಾತ್ರಪಚ್ಛೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಿ ಆ ಯಾಗವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿ ಪುನಃ ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವ-ಪರಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವವು ದುರ್ಬಲ. 'ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯೇ ಪೂರ್ವದೌರ್ಬಲ್ಯಂ ಪ್ರಕೃತಿವತ್ (ಜೈ.ಸೂತ್ರ.6.5.54) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತ ಪೂರ್ವವಾದ ದ್ವೈತಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರವಾದ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ಅವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ತಾವೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾಮತೀಕಾರನ ಉಪಪಾದನೆ ಇದೆ.

ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯವು ಪರಸ್ಪರ ಉಪಜೀವ್ಯ ಉಪಜೀವಕ ಭಾವವಿರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಪರ ಅಪಚ್ಛೇದವು ಪೂರ್ವ ಅಪಚ್ಛೇದವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನವನ ಅಪಚ್ಛೇದವನ್ನು ಕಂಡು ಮುಂದಿನವನು ಅಪಚ್ಛೇದ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಪರತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪರಅಪಚ್ಛೇದವು ಪ್ರಬಲವೆನಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪರವಾದ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ಪೂರ್ವವಾದ ದ್ವೈತ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಬಲವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೇ ವೇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ•ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ. ಅದು ಅನ್ಯ ಶೇಷವಲ್ಲ, ಅನನ್ಯಶೇಷ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಬಲ' ಎಂದೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದವಿದೆ. ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ವೇದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು 'ಸೋಮೇನ ಯಜೇತ' ಎಂಬುದು ಯಾಗ ವಿಧಿಯಾಗಿದ್ದು ಅನನ್ಯ ಶೇಷವಾದರೂ 'ಸೋಮರೂಪಯಾಗದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಅಭೇದಾನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ, 'ಸೋಮಲತೆಯೂ ಯಾಗಕ್ರಿಯೆಯೂ ಒಂದೇ' ಎಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ 'ಸೋಮಾಹುತಿಉಳ್ಳ ಯಾಗದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಸಂಪಾದನ ಮಾಡಬೇಕೆಂ'ದು ಸೋಮಪದಕ್ಕೆ ಸೋಮಯಾಗದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧವು ಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ ಹೊರತು ಅನ್ಯಶೇಷತ್ವವಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಸಮರ್ಥನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಅಪಚ್ಛೇದ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು

ಹೇಗವರೂ ಪರದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಆ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ದುರ್ಬಲವೆನ್ನಲಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ ಪರದ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪೂರ್ವದ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯ ಬಾಧಿತವೆನ್ನಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವ 'ಸದೇವ' ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪರವಾದ 'ಏಕಮೇವ' ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಆ 'ಏಕಮೇವ' ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಪರದಲ್ಲಿರುವ 'ತದೈಕ್ಷತ' ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ' ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪರದಲ್ಲಿ 'ತದೈಕ್ಷತ' ಎಂದು ದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯವಿದೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಪೂರ್ವದ 'ಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪೂರ್ವವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಬಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಉಪಕ್ರಮ-ಉಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಉಪಕ್ರಮವು ಅನುಪಸಂಜಾತ ವಿರೋಧಿ, ಪ್ರಬಲ ಅಂದರೆ, ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ವಿರುವಾಗ ಉಪಕ್ರಮ ವಾಕ್ಯದರ್ಶನಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಉಪಸಂಹಾರವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮವು ಅನುಪಸಂಜಾತ ವಿರೋಧಿ. ಉಪಸಂಹಾರ ವಾಕ್ಯದರ್ಶನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದೆ ಕಂಡಿದ್ದ ಉಪಕ್ರಮ ವಾಕ್ಯ ಬುದ್ಧಿಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರವು ಉಪಸಂಜಾತ ವಿರೋಧಿ, ದುರ್ಬಲ. ಉಪಕ್ರಮವು ಅನುಪಸಂಜಾತ ವಿರೋಧಿ, ಪ್ರಬಲ ಎಂದು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಅನುಪಸಂಜಾತ ವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲ, ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿದರ್ಶನಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧ ಬುದ್ಧಿಸ್ಥ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಸಂಜಾತ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದು ದುರ್ಬಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಶೀಘ್ರಗಾಮಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಾದೊಡನೆ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಶಬ್ದಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಾರ್ಥಸ್ಮರಣ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಿಲಂಬವಿರುವುದರಿಂದ ಮಂಥರಗಾಮಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಬಲ, ಶ್ರುತಿಯು ದುರ್ಬಲ. 'ಅನುಪಸಂಜಾತ ವಿರೋಧಿತ್ವಾದಿನಾ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಸ್ಯೋಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿಪದದಿಂದ ಶೀಘ್ರಗಾಮಿತ್ವ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.



न च सलिलसृष्टिकालेक्षणनामरूपव्याकर्तृत्वादिकं मानांतर-प्राप्तम्, येन तद्वाक्यमनुवादकं स्यात् । तस्माद्वैतवाक्यमध्यस्थमद्वैतवाक्यमुपांशुयाजवाक्यमध्यस्थविष्णवादिवाक्यवत् पूर्वोत्तर-द्वैतवाक्यानुसारेण नेयम् ।

ननु तात्पर्यविषयीभूतार्थेन विरोधो वाच्यः । नहि द्वैतवाक्यस्य द्वैते तात्पर्यम्, प्राप्तत्वादित्याशङ्कय निराकरोति–नचेति ।। तस्मादिति ।। मानान्तरेण पूर्वोत्तरेण च विरुद्धत्वादित्यर्थः । **उपांशुयाजवाक्यमध्यस्थविष्ण्वादिवाक्यवदिति** ।। एतच्च द्वितीयेऽध्याये द्वितीयपादे विचारितम् । पौर्णमासीवदुपांशुयाजः स्यात् । (जै.सू. अ. २. पा २. अधि ४ सू.९) दर्शपूर्णमासयोः श्रूयते ''जामि वा एतद्यज्ञस्य क्रियते यदन्वञ्चौ पुरोडाशौ उपांशुयाजमंतरा यजति । विष्णुरुपांशु यष्टव्योऽजामित्वाय प्रजापतिरुपांशु यष्टव्योऽजामित्वायाग्नीषोमावुपांशुयष्टव्यावजामित्वाये''ति । तत्र संशयः किं विष्ण्वादिवक्येषु त्रिषु यागविधयः उपांशुयाजवाक्यन्तु तत्समुदायानुवादः उतोपांशुयाजवाक्ये यागविधिर्विष्ण्वादिवाक्यत्रयं तदर्थवाद इति ।

तत्र विष्ण्वादिवाक्येषु तव्यप्रत्ययदर्शनात् ध्रौवाज्यसत्त्वेन विष्ण्वादि-देवताश्रवणेन च द्रव्यदेवतात्मकरूपलाभाच्च तेष्वेव विधयो नतु उपांशुयाजवाक्ये । वर्तमानोपदेशात् । सर्वयज्ञसाधारणध्रौवाज्यरूपद्रव्यलाभेऽपि देवताया अलाभाच्च तद्यागत्रयसमुदायानुवाद इति पूर्वः पक्षः ।

जामि वा एतदित्याद्युपक्रमे पुरोडाशद्वयनैरन्तर्यप्रयुक्तजामितादोषसङ्कीर्तनेन तन्निर्हरणाय तदन्तराले पुरोडाशद्रव्यकभिन्नं किंचित्कर्म विधित्सितमिति प्रथममेव अवगामात्, जामितादोषोपक्रमाजामित्वोपसंहारैकरूप्यप्रतीतैकवाक्यत्वसंरक्षण-लाभाच्च पंचमलकारकल्पनया उपांशुयाजवाक्ये एव अन्तरालसंयुक्तयागविधिः । तस्य याज्यानुवाक्याकांडगताऽऽग्नेयाग्नीषोमीययाज्यानुवाक्यायुगलद्वय मध्याम्नानरूपक्रम-प्रमाणावगत तदङ्गभाव वैष्णवप्राजापत्याग्नीषोमीययाज्यानुवाक्यायुगलत्रयरूपमंत्र-वर्णप्रापित विकल्पित विष्ण्वादिदेवतासत्वेन रूपालाभशंकानुदयात् । न तु विष्ण्वादिवाक्येषु यागविधयः । उपक्रान्तजामितादोषस्य अन्तरालसंयुक्तयागविधिनेव विष्ण्वादिसंयुक्तयागविधिभिरपरिहारात्, प्रतीतैकवाक्यताभङ्गप्रसंगाच्च । तस्मा-द्विष्ण्वादिवाक्यत्रयं मंत्रवर्णप्राप्तविष्ण्वाद्यनुवादेन तद्दैवत्यतया उपांशुयाजस्तावकमिति सिद्धान्त इति ।

❖❖❖

ನಚ ಸಲಿಲ-ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲ-ಈಕ್ಷಣ-ನಾಮರೂಪ ವ್ಯಾಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಕಂ ಮಾನಾಂತರ ಪ್ರಾಪ್ತಂ। ಯೇನ ತದ್ವಾಕ್ಯ ಮನುವಾದಕಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಇಲ್ಲ. ದ್ವೈತವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂದು ದ್ವೈತನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಳಯಜಲ, ಸೃಷ್ಟಿಪೂರ್ವಕಾಲ, ಭಗವಂತನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ 'ಈಕ್ಷಣ' ಸೃಷ್ಟಿಸಂಕಲ್ಪ, ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವ. ಇವು ಯಾವುವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಹೀಗಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದು ಅದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯವನ್ನು ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬಾರದಂತೆ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು.

ತಸ್ಮಾದ್ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯ ಮಧ್ಯಸ್ಥಂ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯಂ ಉಪಾಂಶುಯಾಜವಾಕ್ಯ ಮಧ್ಯಸ್ಥ ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿ ವಾಕ್ಯವತ್ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಾನುಸಾರೇಣ ನೇಯಂ ।

ಇದಕ್ಕೆ ಜೈಮಿನಿ ಸೂತ್ರದ ಉದಾಹರಣೆ—'ಪೌರ್ಣಮಾಸೀವದುಪಾಂಶುಯಾಜಃ ಸ್ಯಾತ್' (2.2.4.9)

'ಯ ಏವಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಪೌರ್ಣಮಾಸೀಂ ಯಜತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೇಗೆ ಅನುವಾದಕವೋ ಹಾಗೆ 'ಉಪಾಂಶು ಯಾಜಮಂತರಾಯಜತಿ' ವಾಕ್ಯವೂ ಅನುವಾದಕವೇ ಹೊರತು ವಿಧಾಯಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ವಾಕ್ಯ—'ಜಾಮಿ ವಾ ಏತದ್ಯಜ್ಞಸ್ಯ ಕ್ರಿಯತೇ ಯದನ್ವಂಚೌ ಪುರೋಡಾಶೌ। ಉಪಾಂಶುಯಾಜಮಂತರಾ ಯಜತಿ। ವಿಷ್ಣುರುಪಾಂಶು ಯಷ್ಟವ್ಯೋಽಜಾಮಿತ್ವಾಯ। ಪ್ರಜಾಪತಿರುಪಾಂಶು ಯಷ್ಟವ್ಯೋಽಜಾ ಮಿತ್ವಾಯ' ಅಗ್ನಿಷೋಮಾವುಪಾಂಶು ಯಷ್ಟವ್ಯಾವಜಾಮಿತ್ವಾಯ' 'ಆಗ್ನೇಯ ಪುರೋಡಾಶಯಾಗ ಮತ್ತು ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಪುರೋಡಾಶಯಾಗಗಳೆಂದು ಎರಡು ಪುರೋಡಾಶಯಾಗಗಳನ್ನು ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಯಾಗದ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದೇ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದೇ ಬಗೆ ಯಾಗವನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮಾಡಿದಂತಾಗಿ ಬೇಸರ ತರಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರುತ್ಸಾಹ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ

ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಂಶುಯಾಗವೆಂದು ಆಜ್ಯಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಜಯಮಾನ. ನಿರುತ್ಸಾಹ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುದೇವತಾಕ ಉಪಾಂಶುಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು. ನಿರುತ್ಸಾಹ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪತಿದೇವತಾಕ ಉಪಾಂಶುಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು. ನಿರುತ್ಸಾಹ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಅಗ್ನೀಷೋಮ ದೇವತಾಕ ಉಪಾಂಶು ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು.' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ. ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಮೂರೂ ಯಾಗ ವಿಧಿಗಳು. ಅವುಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಉಪಾಂಶುಯಾಜ ವಾಕ್ಯ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಉಪಾಂಶುಯಾಜ ವಾಕ್ಯವೇ ಯಾಗವಿಧಿ, ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮೂರು ಆ ಯಾಗವನ್ನೇ ಸ್ತುತಿಸುವ ಅರ್ಥವಾದ ಎಂದೆನ್ನಬೇಕೆ ಎಂದು.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹೀಗೆ—ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮೂರು ಯಾಗವಿಧಿಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯಷ್ಟವ್ಯ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ವಿಧಾಯಕವಾದ ತವ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಸರ್ವಸ್ಮೈವಾ ಏತದ್‌ಯಜ್ಞಾಯ ಗೃಹ್ಯತೇ ಯದ್ ಧ್ರುವಾಯಾಮಾಜ್ಯಂ' ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಯಾಗಗಳಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಆಜ್ಯವೆಂಬ ದ್ರವ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು-ಪ್ರಜಾಪತಿ-ಅಗ್ನೀಷೋಮರು ದೇವತೆಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಯಾಗಸ್ವರೂಪವಾದ ದ್ರವ್ಯ-ದೇವತೆಗಳು ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳು ಯಾಗ ವಿಧಿಗಳೇ. ಹೊರತು ಉಪಾಂಶುಯಾಜವೆಂಬ ಒಂದು ಯಾಗದ ಸ್ತುತಿಗಳಲ್ಲ. ಉಪಾಂಶುಯಾಜವಾಕ್ಯವೇ ಯಾಗವಿಧಿ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಉಪಾಂಶುಯಾಜಂ ಯಜತಿ' 'ಉಪಾಂಶುಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದಿರುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಧಾಯಕ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲ. 'ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು' ಎನ್ನುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ವರ್ತಮಾನಕ್ರಿಯೆಯ ಅನುವಾದ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಯಾಗಗಳಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಆಜ್ಯದ್ರವ್ಯವಿದ್ದರೂ ದೇವತೆಯನ್ನು ಆ ವಾಕ್ಯಹೇಳಿಲ್ಲ. ದೇವತೆ ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯವೇ ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿದೇವತಾಕವಾದ ಮೂರು ಯಾಗಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗೆ—'ಜಾಮಿ ವಾ ಏತದ್ ಯಜ್ಞಸ್ಯ ಕ್ರಿಯತೇ ಯದನ್ವಂಚೌ ಪುರೋಡಾಶೌ' 'ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಎರಡು ಪುರೋಡಾಶಯಾಗಗಳನ್ನು, ನಡುವೆ ಒಂದು ಆಜ್ಯಹೋಮದ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಬೇಸರ ಬರುತ್ತದೆ, ನಿರುತ್ಸಾಹ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಜಾಮಿತಾದೋಷ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಈ ದೋಷಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡು ಪುರೋಡಾಶಯಾಗಗಳ ನಡುವೆ ಪುರೋಡಾಶದ್ರವ್ಯಕವಲ್ಲದ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಅಂದರೆ ಆಜ್ಯಹೋಮವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಯಜ್ಞವು ಎರಡು ಪುರೋಡಾಶಯಾಗಗಳ ನಡುವೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಅಜಾಮಿತ್ವಾಯ' ನಡುವೆ ಮಾಡುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜಾಮಿತಾದೋಷ

ಪರಿಹಾರಕವೆಂದು ಉಪಸಂಹಾರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾಮಿತ್ವದ ಉಪಕ್ರಮ ಅಜಾಮಿತ್ವೋಪಸಂಹಾರ ಇವು ಎರಡಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಆಜ್ಯಹೋಮಸ್ತುತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಈ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯದ ರಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ 'ಉಪಾಂಶುಯಾಜಮಂತರಾ ಯಜತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಲಕಾರವಾದ ವರ್ತಮಾನ ಲಟ್ ಪ್ರಯೋಗದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಲೇಟ್' ಎಂಬ ವಿಧಾಯಕವಾದ ಪಂಚಮಲಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡುವೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಆಜ್ಯಹೋಮದ ವಿಧಿ ಇದೆ ಎಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಈ ಆಜ್ಯಹೋಮಕ್ಕೆ ದೇವತೆ ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹೀಗೆ—ಯಾಜ್ಯಾ ಪುರೋನುವಾಕ್ಯಾ ಮಂತ್ರಗಳ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಯಾಜ್ಯಾ-ಅನುವಾಕ್ಯಾ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳ ಪಾಠವಿದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯಾ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಮಂತ್ರಯುಗಳವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ ಈ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿದೇವತಾಕ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಂತ್ರಯುಗಳವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಅಗ್ನಿಷೋಮ ದೇವತಾಕ ಯಾಗಸಂಬಂಧಿ ಮಂತ್ರಯುಗಳವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮುನ್ನ ನಡುವೆ ವಿಷ್ಣು-ಪ್ರಜಾಪತಿ-ಅಗ್ನೀಷೋಮ ದೇವತಾಕವಾದ ಮೂರು ಯುಗಳ ಮಂತ್ರಗಳ ಪಾಠವಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರಯುಗಳಗಳ ಪಾಠಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಡುವೆ ಪಠಿತವಾದ ವಿಷ್ಣು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಅಗ್ನೀಷೋಮ ಮಂತ್ರಯುಗಳಗಳು ನಡುವೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಆಜ್ಯಹೋಮಕ್ಕೇ ಅಂಗವಾಗಿವೆ, ಆ ಹೋಮದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮಂತ್ರಪಠನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಜ್ಯಹೋಮದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು-ಪ್ರಜಾಪತಿ-ಅಗ್ನಿಷೋಮ ದೇವತಾಸ್ತುತಿರೂಪವಾದ ಮಂತ್ರಯುಗಳಗಳನ್ನು ಪಠಿಸ ಬೇಕೆಂದರೆ ಆಜ್ಯಹೋಮದ ದೇವತೆಗಳು ಈ ವಿಷ್ಣು-ಪ್ರಜಾಪತಿ-ಅಗ್ನೀಷೋಮರೇ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಊಹಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಒಂದು ಯಾಗದಲ್ಲಿ, 'ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನೇ ದೇವತೆ, ಪ್ರಜಾಪತಿಯೊಬ್ಬನೇ ದೇವತೆ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಷೋಮರೆಂಬ ದೇವತಾದ್ವಂದ್ವ ಒಂದೇ ದೇವತೆ ಎಂದರೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲವೆ ಎಂದರೆ, ಮೂರರಲ್ಲಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ದೇವತೆಯನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಗ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ವಿಷ್ಣು-ಪ್ರಜಾಪತಿ-ಅಗ್ನೀಷೋಮ ದೇವತೆಗಳು ಯಾಜ್ಯಾ-ಅನುವಾಕ್ಯಾಮಂತ್ರಯುಗಳಗಳಿಂದ ಈ ಆಜ್ಯಹೋಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ 'ದೇವತೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಉಪಾಂಶುಯಾಜಮಂತರಾ ಯಜತಿ' ಎಂಬ ನಡುವಿನ ವಾಕ್ಯವೇ ನಡುವೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಆಜ್ಯಹೋಮವಿಧಾಯಕ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ 'ವಿಷ್ಣುರುಪಾಂಶು ಯಷ್ಟವ್ಯಃ' 'ಪ್ರಜಾಪತಿರುಪಾಂಶು ಯಷ್ಟವ್ಯಃ', 'ಅಗ್ನೀಷೋಮಾವುಪಾಂಶು ಯಷ್ಟವ್ಯೌ' ಎಂಬ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳು ಮೂರು ಯಾಗಗಳನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈಮೂರು ಯಾಗಗಳು ಜಾಮಿತಾದೋಷೋಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ - ಉಕ್ತವಾದ ಜಾಮಿತಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರಕವಾಗಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಎರಡು ಪುರೋಡಾಶಯಾಗಗಳನ್ನು ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಯಾಗದ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಜಾಮಿತಾದೋಷವು ನಡುವೆ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವ ಬೇರೆ ಯಾಗದಿಂದಲೇ ಪರಿಹಾರವಾದೀತು ಹೊರತು ನಡುವೆ ವಿಹಿತವಲ್ಲದಿರುವ ಮೂರು ಯಾಗಗಳಿಂದಲ್ಲ. ನಡುವೆ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಯಾಗವೆಂದರೆ 'ಉಪಾಂಶು ಯಾಜಮಂತರಾ ಯಜತಿ' ಎಂದು ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಆಜ್ಯಹೋಮವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾಮಿತೋಪಕ್ರಮ–ಅಜಾಮಿತ್ವೋಪಸಂಹಾರಗಳ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಮೂರು ಯಾಗಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರವು.

ಮತ್ತು, ಏಕವಾಕ್ಯತಾ ಭಂಗದೋಷವೂ ಬರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಡುವೆ ಬರುವ 'ಉಪಾಂಶುಯಾಜಮಂತರಾ ಯಜತಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಧಾಯಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಲಾಘವ, ಮೂರು 'ಯಷ್ಟವ್ಯ'ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಧಾಯಕವೆಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಗೌರವ, ವಾಕ್ಯಭೇದ ದೋಷ.

ಆದರಿಂದ ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಯಾಜ್ಯಾನುವಾಕ್ಯಾಕಾಂಡೋಕ್ತವಾದ ವಿಷ್ಣು–ಪ್ರಜಾಪತಿ–ಅಗ್ನೀಷೋಮ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತ 'ಆಜ್ಯಹೋಮವು ಈ ವಿಷ್ಣು–ಪ್ರಜಾಪತಿ–ಅಗ್ನಿಷೋಮದೇವತೆಗಳ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಇದೆ' ಎಂದು ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ, ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೆನಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

'ಜಾಮಿ ವಾ ಏತದ್ ಯಜ್ಞಸ್ಯ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂದು ಜಾಮಿತೋಪಕ್ರಮ, 'ಅಗ್ನಿಷೋಮಾವುಪಾಂಶುಯಷ್ಟವ್ಯಾವ ಜಾಮಿತ್ವಾಯ' ಎಂದು ಅಜಾಮಿತೋಪಸಂಹಾರ. ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು 'ಉಪಾಂಶುಯಾಜವಾಕ್ಯ'ವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣುರುಪಾಂಶು ಯಷ್ಟವ್ಯಃ ಪ್ರಜಾಪತಿರುಪಾಂಶು ಯಷ್ಟವ್ಯಃ ಅಗ್ನಿಷೋಮವುಪಾಂಶು ಯಷ್ಟವ್ಯೌ' ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ವಿಧಾಯಕ ತವ್ಯಪ್ರತ್ಯಯ ಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಧಾನ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗದು. ವಿಧಾಯಕವಾದ 'ಉಪಾಂಶುಯಾಜವಾಕ್ಯ'ದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅದೇರೀತಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ದ್ವೈತಪರ ವಾಕ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಬರುವ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯವನ್ನು ದ್ವೈತಪರವಾಕ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ದ್ವೈತಪರವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.



किं च त्वया-

''यावत् किंचित् भवेदेतदिदंशब्दोदितं जगत् ।
इदं सर्वं पुरा सृष्टेरेकमेवाद्वितीयकम् ।। सदेवासीत्''

इति व्याख्यातत्वात् सदभेदेन सत्त्वमुक्त्वा पुनरद्वितीयपदेन तन्निषेधे व्याघातः । न हि सदेवासीदित्यस्यासदासीदित्यर्थः । सद्व्यतिरेकेण नासीदित्यर्थोक्तौ तु सविशेषणेहीतिन्यायेन सदात्मकत्वं स्यात् ।

किंच त्वयेति ।। यच्च यावच्च इदंशब्दोदितं जगदस्ति तदिदं सर्वं सृष्टेः प्राक् एकमेवाद्वितीयकं यत् तत् सत् सदेवासीदिति व्याख्यातत्वादित्यर्थः । **सविशेषणे हीतिन्यायेनेति ।।** उक्तरीत्या प्रपंचस्यापि सत्त्वसिध्या तन्निषेधायोगात् । सद्व्यतिरिक्तत्वरूपविशेषणनिषेधेन सदभिन्नत्वं स्यादित्यर्थः ।



ಕಿಂ ಚ ತ್ವಯಾ— ''ಯಾವತ್ ಕಿಂಚಿತ್ ಭವೇದೇತದ್ ಇದಂಶಬ್ದೋದಿತಂ ಜಗತ್ ।
ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಪುರಾ ಸೃಷ್ಟೇಃ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಕಂ ।।
ಸದೇವಾಸೀತ್''

ಇತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತತ್ವಾತ್ ಸದಭೇದೇನ ಸತ್ವಮುಕ್ತ್ವಾ ಪುನರದ್ವಿತೀಯಪದೇನ ತನ್ನಿಷೇಧೇ ವ್ಯಾಘಾತಃ ।। ನ ಹಿ ಸದೇವಾಸೀದಿತ್ಯಸ್ಯ ಅಸದಾಸೀದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।

'ಸದೇವೇದ್ರಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ (ಛಾಂದೋಗ್ಯ 6.2.1) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ರೇ ಇದಂ ಏಕಮೇವ ಅದ್ವಿತೀಯಂ ಸದಾಸೀತ್' ಎಂದು ಅನ್ವಯ. 'ಇದಂ' ಈ ಜಗತ್ತು ಈಗ ಎಷ್ಟಿದೆಯೊ ಅಷ್ಟೂ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ 'ಅಗ್ರೇ' ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ 'ಏಕಮೇವ ಅದ್ವಿತೀಯಂ ಸತ್‌ಏವ ಆಸೀತ್' ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಸತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದರ್ಥ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. ಸತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಸತ್ತಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸತ್ತಾಗಿತ್ತೆಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಒಡನೆಯೆ 'ಅ–ದ್ವಿತೀಯ' ಪದದಿಂದ 'ದ್ವಿತೀಯ'ವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತು 'ಅ'ಅಸತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ? ಅದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿಯಲ್ಲವೆ? ಸತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಅಸತ್ತಾಗಿತ್ತೆಂದು ಅರ್ಥವೆ? ಹೀಗಾಗಿ 'ಅದ್ವಿತೀಯ' ಶಬ್ದವು ದ್ವಿತೀಯ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ

ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧ, ಪೂರ್ವೋತ್ತರವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧವಲ್ಲದೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ತಾವೇ ಮಾಡಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯ ವಾಕ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ.

ಸದ್‌ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ನಾಸೀದಿತ್ಯರ್ಥೋಕ್ತೌ ತು ಸವಿಶೇಷಣೇ ಹೀತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಸದಾತ್ಮಕತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

''ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಕಾರಣಾತ್ ಪರಮಾರ್ಥತೋಽನನ್ಯತ್ವಂ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣಾಭಾವಃ' ಎಂಬ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾಮತಿಯ ವಿವರಣೆ— 'ತದನನ್ಯತ್ವಮಿತಿ ನ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಸದನನ್ಯತ್ವಂ ಬ್ರೂಮಃ, ಕಿಂತು ಸದ್ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯಾಭಾವಂ ಬ್ರೂಮಃ' ಎಂದಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವು 'ಸದ್‌ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸತ್ತಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು'' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಸದ್‌ವ್ಯತಿರೇಕವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದಿಂದ ಸತ್ತಲ್ಲ, ಅಸತ್' ಎಂದರೆ, ಸದಾತ್ಮಕ, ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದಂತಾಗುವುದು. 'ಆಗಲಿ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ. ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನಕ್ಕೆ ಅಸತ್ವವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಸತ್ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಸತ್ತೆ? ಎಂದರೆ, 'ಸತ್' ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಸ್ತ, ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಆರೋಪಿತ ಎಂದು ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ!

ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾಹತಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವು 'ಸದಾತ್ಮನಾ ಸತ್' 'ಬ್ರಹ್ಮರೂಪೇಣ ಅಧ್ಯಸ್ತ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತ ಎಂದಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಧ್ಯಸ್ತವೆಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ!

ಹೀಗಾಗಿ 'ಸವಿಶೇಷಣೇ ಹಿ ವಿಧಿನಿಷೇಧೌ ಸತಿ ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಬಾಧೇ ವಿಶೇಷಣಮುಪ ಸಂಕ್ರಾಮತಃ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುವುದು. 'ವಿಶೇಷಣ ವಿಶಿಷ್ಟ'ವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ವಿಶೇಷ್ಯವಿರುವುದೇ ಆದರೆ 'ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. 'ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ನಿಷೇಧ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುದು. 'ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದವಿಲ್ಲ, ಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ' ಎಂದಂತಾಗುವುದು.



किं च न तावदेकशब्देन मिथ्यात्वसिद्धिः । तस्य मानान्तरा-विरुद्धानेकार्थत्वात् । ''एके मुख्यान्यकेवला''इत्यमरोक्तेः । ''एको गोत्रे'' इत्यत्रैकशब्दोऽयमन्यप्रधानासहायसंख्याप्राथम्यसमानवाचीति

कैयटोक्तेश्च। ''ष्णांता षडि''तिसूत्रे महाभाष्ये ''एकशब्दोऽयं बह्वर्थः। अस्ति संख्यार्थः एको द्वौ बहव इति। अस्त्यसहायवाची एकाग्रय एकहल्यानीति। अस्त्यन्यार्थे प्रजामेका रक्षत्यूर्जमेका'' इत्याद्युक्तेश्च। ''एको बहूनां, यो विदधाति कामान्'' इत्यादौ संख्यादौ प्रयोगाच्च ॥

एकमेवाद्वितीयमिति श्रुतेः पूर्वोत्तरविरोधात् मिथ्यात्वपरत्वं निराकृत्य संप्रति पदार्थपर्यालोचानयापि न तत्परत्वसिद्धिरित्याह-**किंच न तावदिति** ॥ तावच्छब्दः क्रमार्थः। अनेकार्थत्वमेवोपपादयति—**एके मुख्यान्यकेवला** इत्यादिना ॥ **प्राथम्येति** ॥ प्रागभावावच्छिन्नसमयवर्तित्वरूपप्राथम्येत्यर्थः। वर्तत इत्यस्यानन्तरं इतीति शेषः।



ಕಿಂಚ ನ ತಾವತ್ ಏಕಶಬ್ದೇನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ। ತಸ್ಯ ಮಾನಾಂತರಾವಿರುದ್ಧ-ಅನೇಕಾರ್ಥತ್ವಾತ್, ಏಕೇ ಮುಖ್ಯಾನ್ಯ ಕೇವಲಾ ಇತ್ಯಮರೋಕ್ತೇಃ।

ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಏಕ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಪರತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ನ ತಾವತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತಾವತ್' ಮೊದಲಿಗೆ ಎಂಬುದು ಕ್ರಮಾರ್ಥಕ. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಏಕ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಏಕಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿಚಾರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಮೊದಲಿಗೆ ಏಕಶಬ್ದದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಏಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೂಡ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಿರೋಧ ಬಾರದಂತೆ ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಏಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ 'ಏಕೇ ಮುಖ್ಯಾನ್ಯ ಕೇವಲಾಃ' ಏಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಅನ್ಯ ಕೇವಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ ಎಂದು ಅಮರಕೋಶವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

'ಏಕೋ ಗೋತ್ರೇ' ಇತ್ಯತ್ರ ಏಕಶಬ್ದೋಽಯಮನ್ಯ-ಪ್ರಧಾನ-ಅಸಹಾಯ-ಸಂಖ್ಯಾ-ಪ್ರಾಥಮ್ಯ-ಸಮಾನವಾಚೀತಿ ಕೈಯಟೋಕ್ತೇಶ್ಚ।

'ಏಕೋ ಗೋತ್ರೇ' ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತ ಕೈಯಟನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ಈ ಏಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯ ಪ್ರಧಾನ ಅಸಹಾಯ ಸಂಖ್ಯಾ ಪ್ರಾಥಮ್ಯ ಸಮಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ' ಎಂದು.

ಷ್ಣಾಂತಾ ಷಡಿತಿ ಸೂತ್ರೇ ಮಹಾಭಾಷ್ಯೇ 'ಏಕಶಬ್ದೋಽಯಂ ಬಹ್ವರ್ಥಃ। ಅಸ್ತಿ ಸಂಖ್ಯಾರ್ಥಃ। ಏಕೋ ದ್ವೌ ಬಹವ ಇತಿ। ಅಸ್ತ್ಯಸಹಾಯವಾಚೀ। ಏಕಾಗ್ನಯಃ ಏಕಹಲ್ಯಾನೀತಿ। ಅಸ್ತ್ಯನ್ಯಾರ್ಥೇ। ಪ್ರಜಾಮೇಕಾ ರಕ್ಷತ್ಯೂರ್ಜಮೇಕಾ'ಇತ್ಯಾದ್ಯುಕ್ತೇಶ್ಚ।

'ಷ್ಣಾಂತಾ ಷಟ್' ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಈ ಏಕ ಶಬ್ದವು ಬಹು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸಂಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಏಕೋ ದ್ವೌ ಬಹವಃ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾರ್ಥಕವಾದ ದ್ವಿ ಬಹು ಶಬ್ದಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಏಕಶಬ್ದವು ಕೂಡ ಸಂಖ್ಯಾರ್ಥಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

'ಅಸಹಾಯ' 'ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏಕಶಬ್ದವಿದೆ—'ಏಕಾಗ್ನಯಃ' ಒಂದೇ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಆಧಾನ ಮಾಡಿರುವವರು, 'ಏಕ ಹಲ್ಯಾನಿ' ಒಂದೇ ಬಾರಿ ನೇಗಿಲಿಂದ ಉಳುವ ಹೊಲಗಳು ಎಂದು.

ವಿಶೇಷಾಂಶ—ನ್ಯಾಯಾಮೃತಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಏಕಹಲಾನಿ' ಎಂಬ ಪಾಠ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಏಕಹಲ್ಯಾನಿ' ಎಂದೇ ಪಾಠ. ಅನ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಶಬ್ದವಿದೆ—

ಅಸ್ತ್ಯನ್ಯಾರ್ಥೇ ವರ್ತತೇ 'ಪ್ರಜಾಮೇಕಾ ರಕ್ಷತ್ಯೂರ್ಜಮೇಕಾ'

ವಿಶೇಷಾಂಶ—ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿ ವರ್ತತೇ ಎಂದು ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಪುನರುಕ್ತಿ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ 'ವರ್ತತೇ' ಶಬ್ದದ ಪರದಲ್ಲಿ 'ಇತಿ' ಎಂದು ಶೇಷಪೂರಣ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಅನ್ಯಾರ್ಥೇ ವರ್ತತ ಇತ್ಯಸ್ತಿ' ಏಕಶಬ್ದವು 'ಅನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವುದೂ ಇದೆ' ಎಂದರ್ಥ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ವರ್ತತೇ' ಶಬ್ದ ಲೇಖಕ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಮೋದದಲ್ಲಿ '**ವರ್ತತ ಇತ್ಯಸ್ಯಾನಂತರಂ ಇತೀತಿ ಶೇಷಃ**' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ.

'ಏಕಾ ಪ್ರಜಾಂ ರಕ್ಷತಿ, ಏಕಾ ಊರ್ಜಂ ರಕ್ಷತಿ' 'ಒಬ್ಬ ದೇವತೆ ಪ್ರಜಾರಕ್ಷಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಅನ್ನರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಏಕಶಬ್ದ ಅನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ.

'ಏಕೋ ಬಹೂನಾಂ ಯೋ ವಿದಧಾತಿ ಕಾಮಾನ್'ಇತ್ಯಾದೌ ಸಂಖ್ಯಾದೌ ಪ್ರಯೋಗಾಚ್ಚ।

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ವಾಕ್ಯ 'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಚೇತನಶ್ಚೇತನಾನಾಂ ಏಕೋ ಬಹೂನಾಂ ಯೋ ವಿದಧಾತಿ ಕಾಮಾನ್'(ಕಾಠಕ.5.13.ಶ್ವೇತಾ.6.13) 'ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ, ಚೇತನಗಳಿಗೆ

ಚೇತನತ್ವವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಇದೆ. ಅವನು ತಾನು ಒಬ್ಬನೇ, ಬಹುಚೇತನರಿಗೆ ಬಹು ಅಭೀಷ್ಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ'. ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಏಕಶಬ್ದವು ಏಕತ್ವಸಂಖ್ಯಾರ್ಥಕ. ಚೇತನರಲ್ಲಿ 'ಬಹೂನಾಂ' ಎಂದು ಬಹುತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ.

ಹೀಗೆ ಏಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಪರತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ.



संभवंति च ब्रह्मणि जीवादितोऽन्यत्वप्राधान्यप्राथम्यानि । सृष्ट्यादौ सहायानपेक्षत्वं कुसमयप्राप्तनिर्गुणत्वनिषेधायैकत्वसंख्याविधिः नानारूपेषु निर्दोषत्वेन समानत्वं च । मन्मते एकं रूपमेको भाव इत्यादावपि संख्यार्थ एव । अत एवोत्तरत्र जीवादिष्वसंभावितजगत्स्रष्टृत्वादिनान्यत्वादिसमर्थनम् ।

मानान्तराविरोधमुपपादयति–**संभवन्ति चेति** ।। नचैवमनेकार्थत्वे वाक्यभेदः । एकवाक्यत्वसम्भवस्थल एव तस्य दोषत्वात् प्रकृते च विनिगमनाविरहेणैकस्यैव विधेयत्वासिध्या एकवाक्यत्वासंभवादिति भावः । **सहायानपेक्षत्वमिति** ।। स्वसमानजातीयकारणान्तरानपेक्षत्वमित्यर्थः । **नानारूपेष्विति** ।। बहुरूपेष्वित्यर्थः ।। नन्वेकं रूपं, एको भावः इत्यादिव्यवहारसत्त्वेऽपि एकत्वसंख्यायाः गुणत्वेन गुणस्य द्रव्यमात्रधर्मत्वात् बाधकात् रूपादौ यथा तत्त्यागः, एवं ब्रह्मण्यपि तत्त्याग एवोचितः । निर्गुणत्वावेदकश्रुतिरूपबाधकात्, इत्याशंक्य, संख्यायाः गुणत्वानंगीकारात् दृष्टान्त एवासंप्रतिपन्न इत्याह—**मन्मत इति** ।। निर्गुणत्वश्रुतेश्च हेयधर्मनिषेधपरत्वेन तदबाधकत्वादिति भावः । **अत एवेति** ।। एकशब्दस्य तात्पर्यतोऽन्यत्वाद्यर्थकत्वादेव । **उत्तरत्रेति** ।। नामरूपे व्याकरोत्, यथा शकुनिरित्यादावित्यर्थः ।।



ಸಂಭವಂತಿ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಜೀವಾದಿತೋಽನ್ಯತ್ವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಪ್ರಾಥಮ್ಯಾನಿ ।

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಅನ್ಯತ್ವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಪ್ರಾಥಮ್ಯಗಳು ಕೂಡುತ್ತವೆ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏಕಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಜಡಗಳಿಗಿಂತ ಅನ್ಯ. ಪ್ರಧಾನ, ಅಂದರೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮ. ಪ್ರಥಮ, ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದೌ ಸಹಾಯ ನಪೇಕ್ಷತ್ವಂ। ಅಸಹಾಯ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದವನು, ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತ.

ಕು ಸಮಯ ಪ್ರಾಪ್ತ ನಿರ್ಗುಣತ್ವನಿಷೇಧಾಯ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯಾವಿಧಿಃ ।

ಏಕ, ಅಂದರೆ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯಾಉಳ್ಳವನು ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಯುಕ್ತವೆ. ಅದು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ, ದುಃಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ಗುಣ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಾರದು, ಏಕತ್ವಸಂಖ್ಯಾರೂಪವಾದ ಗುಣ ಅವನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣ ಎನ್ನಲಾಗದು, ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ನಾನಾರೂಪೇಷು ನಿರ್ದೋಷತ್ವೇನ ಸಮಾನತ್ವಂ ಚ ।

ಬ್ರಹ್ಮನು ಏಕ ಅಂದರೆ ಸಮಾನ. ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ನಿರ್ದೋಷನೆ. ನಿರ್ದೋಷಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಸಮಾನ.

ಮನ್ಮತೇ 'ಏಕಂ ರೂಪಂ', 'ಏಕೋ ಭಾವಃ' ಇತ್ಯಾದಾವಪಿ ಸಂಖ್ಯಾರ್ಥ ಏವ ।

'ಏಕಂ ರೂಪಂ' 'ಏಕೋ ಭಾವಃ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ರೂಪ ಭಾವನೆ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಏಕಶಬ್ದವು ನನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾರ್ಥಕವೇ.

'ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಒಂದು ಗುಣ. ಗುಣವು ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಾಧಕವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ರೂಪಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಏಕತ್ವ ಸಂಖಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೇ ಬ್ರಹ್ಮನು 'ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತ. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಖ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು ಉಚಿತ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ— ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ದ್ರವ್ಯ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರಂತೆ ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿಧೇಯತ್ವಾದಿಗಳಂತೆ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಯಾಗಿರುವ ಧರ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಏಕಂ ರೂಪಂ, ಏಕೋ ಭಾವಃ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಏಕತ್ವವು ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಖ್ಯೆಯೆ. ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣ ಎನ್ನಲು ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಯೂ ನಮಗೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಯಧರ್ಮರಹಿತನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣತ್ವ ಶ್ರುತಿಯು ಬಾಧಕವಲ್ಲ.

ಅತಏವ ಉತ್ತರತ್ರ ಜೀವಾದಿಷು ಅಸಂಭಾವಿತ ಜಗತ್ ಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾದಿನಾ ಅನ್ಯತ್ವಾದಿ ಸಮರ್ಥನಂ ।

ಹೀಗೆ ಏಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯ ಪ್ರಧಾನ ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಬಾಧಿತಾರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು 'ಏಕಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಜೀವಜಡಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು,

'ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರೋತ್' 'ಯಥಾ ಶಕುನಿಃ'

ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಉಪಪಾದನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ, ಅನ್ಯತ್ವ ಪ್ರಧಾನತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

'ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರೋತ್' ಆದಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ, 'ಯಥಾ ಶಕುನಿಃ ಸೂತ್ರೇಣ ಪ್ರಬದ್ಧಃ' ಬೇಡನು ಹಗ್ಗದಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಹಕ್ಕಿ ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಹಾರಿ ಸೋತು ಬೇಡನ ಕೈಯನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದೋ ಹಾಗೇ ಜೀವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸೋತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಳಯ ಮೋಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಜೀವರಲ್ಲಿ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಿ ಮಹಿಮೆಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಅನ್ಯ, ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಅನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.



किं च त्वयापि—

''वृक्षस्य स्वगतो भेदः पत्रपुष्पफलादिभिः ।
वृक्षांतरात्सजातीयो विजातीयश्शिलादितः ।।

तथा सद्वस्तुनो भेदत्रयं प्राप्तं निवार्यते ।
ऐक्यावधारणद्वैतप्रतिषेधैस्त्रिभिः क्रमात् ।।

इति वदतैकशब्दस्य स्वगतभेदनिषेधकत्वेन व्याख्यातत्वान्न तेन मिथ्यात्वसिद्धिः ।

अद्वितीयशब्दोऽपि कर्मधारयो बहुव्रीहिर्वा ?

आद्ये ब्रह्म द्वितीयं न चेत् तृतीयं प्रथमं वा स्यात् ।

नान्त्यः । प्राथम्येन कर्मधारये संभवति जघन्यस्य बहुव्रीहेरयोगात् ।

किञ्च त्वयापीति ।। अपिशब्देन मयापि सिद्धान्तिना एकशब्दस्य स्वगतभेदनिषेधपरत्वमाश्रितमिति ज्ञापयति। **सजातीय इति ।।** सजातीयप्रतियोगिक इत्यर्थः । एतच स्वरूपकथनार्थम् । एवं विजातीयशब्दस्यापि व्याख्यानं द्रष्टव्यम् । **अद्वितीयशब्दोऽपीति ।।** यद्यपि अद्वितीयशब्दे परेण न कर्मधारयोऽङ्गीकृतः इष्टासिद्धेः । तथापि संभवमात्रेण एवं विकल्प इति द्रष्टव्यम् । **जघन्यस्येति ।।** अन्यपदार्थप्रधानत्वेन विलम्ब्य तदुपस्थापकस्येत्यर्थः । न च कर्मधारयपक्षेऽपि संसर्गाभावे शक्तस्य नञोऽन्योन्याभावलक्षणया जघन्यत्वं तुल्यमिति वाच्यम् । बहुव्रीहौ विनिगमनाविरहेण पदद्वयेऽपि लक्षणा, कर्मधारये तु नञ्मात्र इति अतौल्यात् । नञस्तदन्यत्वादावपि शक्तत्वेन जघन्यत्वशंकानवकाशाच्च । नच ब्रह्मणो द्वितीयत्वस्य त्वदभिमतत्वेन न तन्निषेधो युक्त इति वाच्यम् । अस्माभिः पूर्वकालासंबधित्वे सति पश्चात्कालसंबन्धित्वरूपद्वितीयत्वस्य सदातने ब्रह्मण्यनङ्गीकारेण तन्निषेधोपपत्तेः ।



ತ್ವಯಾಪಿ ಏಕಶಬ್ದಸ್ಯ ಸ್ವಗತ ಭೇದನಿಷೇಧಕತ್ವೇನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತತ್ವಾತ್ ನ ತೇನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ ।

'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಶ್ರುತಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ ನೀನೂ ಕೂಡ ಏಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವನ ಆನಂದಾದಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದು, ಸ್ವಗತಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುವೆ—

'ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪತ್ರ, ಪುಷ್ಪ ಫಲಗಳಿಂದ ಭೇದವು ಸ್ವಗತ ಭೇದ. ಬೇರೆ ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಭೇದವು ಸಜಾತೀಯ ಭೇದ, ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಭೇದವು ವಿಜಾತೀಯ ಭೇದ. ಸದ್ ರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮೂರು ಭೇದಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ

ಐಕ್ಯ, ಅವಧಾರಣ, ದ್ವೈತಪ್ರತಿಷೇಧೈಸ್ತ್ರಿಭಿಃ ಕ್ರಮಾತ್, ಸದ್‌ವಸ್ತುನಃ ಪ್ರಾಪ್ತಂ ಭೇದತ್ರಯಂ ನಿವಾರ್ಯತೇ ।

ಏಕಶಬ್ದ ಏವಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ 'ಐಕ್ಯ ಅವಧಾರಣ ದ್ವೈತಪ್ರತಿಷೇಧ'ಗಳ ಮೂಲಕ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

'ವೃಕ್ಷಸ್ಯ ಸ್ವಗತೋ ಭೇದಃ ಪತ್ರ ಪುಷ್ಪ ಫಲಾದಿಭಿಃ ।
ವೃಕ್ಷಾಂತರಾತ್ ಸಜಾತೀಯೋ ವಿಜಾತೀಯಃ ಶಿಲಾದಿತಃ'

(ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ 'ಪಂಚಮಹಾಭೂತ' ಗ್ರಂಥ 20,21)

ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಜಾತೀಯಃ ಭೇದಃ' ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷಣಯಾ 'ಸಜಾತೀಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಃ ಭೇದಃ' ಎಂದರ್ಥ. ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು 'ಸಜಾತೀಯಭೇದ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವೇಶ್ವರರು ಚೇತನತ್ವೇನ ಸಜಾತೀಯರು. ಅವರ ಭೇದ ಸಜಾತೀಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಭೇದ. 'ವಿಜಾತೀಯಃ ಶಿಲಾದಿತಃ ಭೇದಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ 'ವಿಜಾತೀಯ' ಎಂದರೆ ವಿಜಾತೀಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ. ಜಡೇಶ್ವರ ಭೇದವು ಪರಸ್ಪರ ವಿಜಾತೀಯ ಜಡ–ಈಶ್ವರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದ.

ಅದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದೋऽಪಿ ಕರ್ಮಧಾರಯೋ ಬಹುವ್ರೀಹಿರ್ವಾ ?

'ಅದ್ವಿತೀಯ' ಶಬ್ದವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರವಾಗಲಾರದೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಸಮಾಸ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಧಾರ ಯವೋ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯೋ ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ನ ದ್ವಿತೀಯಃ ಅದ್ವಿತೀಯಃ' ಎಂದು ಯದ್ಯಪಿ ನಞ್‌ತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ 'ತತ್ಪುರುಷಃ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಃ ಕರ್ಮಧಾರಯಃ' ಎಂಬಂತೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ತತ್ಪುರುಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಧಾರಯ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಅದ್ವೈತಿ ಈ ಕರ್ಮಧಾರಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ದ್ವಿತೀಯವಲ್ಲ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ. 'ದ್ವಿತೀಯ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು. ಆದರೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಧಾರಯ ಸಮಾಸವೂ ಸಂಭವವಿಯೇ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ ದ್ವಿತೀಯಂ ನ ಚೇತ್ ತೃತೀಯಂ ಪ್ರಥಮಂ ವಾ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಕರ್ಮಧಾರಯ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷ—'ದ್ವಿತೀಯವಲ್ಲ' ಎಂದರ್ಥ ವಾಗುವುದು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಅದ್ವಿತೀಯ, ದ್ವಿತೀಯವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಪ್ರಥಮವೋ ತೃತೀಯವೋ ಆಗಿರಬಹುದು. ದ್ವಿತೀಯ ರಹಿತವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಕರ್ಮಧಾರಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ.

ನಾಂತ್ಯಃ । ಪ್ರಾಥಮ್ಯೇನ ಕರ್ಮಧಾರಯೇ ಸಂಭವತಿ ಜಘನ್ಯಸ್ಯ ಬಹುವ್ರೀಹೇರಯೋಗಾತ್ ।

ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಿದೆ. ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನ. ಲಕ್ಷಣಯಾ ವಿಲಂಬದಿಂದ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಧಾರಯದಂತೆ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಜಘನ್ಯ.

ಕರ್ಮಧಾರಯಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಥಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಹುವ್ರೀಹಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ದೋಷ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ—ತತ್ಪುರುಷಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಆವಶ್ಯಕವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಞ್‌ಗೆ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ. 'ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. 'ಅಲ್ಲ' ಎಂದಲ್ಲ. 'ಅಲ್ಲ' ಎನ್ನಬೇಕಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹುವ್ರೀಯಂತೆಯೇ ತತ್ಪುರುಷವು ಕೂಡ ಲಕ್ಷಣಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಜಘನ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ—ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥ ಲಕ್ಷಣೆ ಪೂರ್ವಪದಕ್ಕೋ ಅಥವಾ ಉತ್ತರಪದಕ್ಕೋ ಎಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಪದಕ್ಕೇ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವೆನೆಂದರೆ ಉತ್ತರಪದಕ್ಕೇ ಏಕೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬಾರದು? ಉತ್ತರಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವೆನೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಪದಕ್ಕೇ ಏಕೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬಾರದು? ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣೆ ಬೇಡವೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೂ ಬೇಡ, ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣೆ ಬೇಕೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೂ ಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಲಕ್ಷಣೆ ಎರಡೂ ಪದಕ್ಕೂ ಇದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುವುದು. ತತ್ಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಞ್ ಎಂಬ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣಾ. ಆದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಥಮ್ಯ ಯುಕ್ತ.

ವಸ್ತುತಃ ನಞ್ ತತ್ಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಞ್‌ಗೆ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವದಂತೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆ. ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ—ದ್ವೈತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ದ್ವಿತೀಯನೆನಿಸುವುದು ಇಷ್ಟವೆ ತಾನೆ? ಆದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದು ದ್ವೈತಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ—'ದ್ವಿತೀಯ' ಎಂದರೆ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದಿದ್ದು ಅನಂತರ ಬಂದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅಣ್ಣನಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದವನು ತಮ್ಮ. ಅವನು ಆ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಯಾರಿಗೂ ದ್ವಿತೀಯನಲ್ಲ. ಸರ್ವಪ್ರಥಮ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ದ್ವಿತೀಯನಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.



द्वितीयादन्यदद्वितीयमिति ''अनपुंसकस्ये''त्यादाविव ''नार्षेयं वृणीत'' इत्यादाविव च पर्युदासार्थत्वेनैकवाक्यत्वसंभवे प्रसज्यप्रतिषेधार्थत्वेन वाक्यभेदायोगाच्च ।

अघटं भूतलमितिवद् द्वितीयाभावेनैव सद्वितीयत्वापाताच्च । तस्यापि निषेधे व्याघातात् ।

किञ्चाद्वितीयमिति न बहुव्रीहिः । वाक्यभेदापत्तेः । न विद्यते द्वितीयं यस्य तत् तथोक्तमिति बहुव्रीहौ क्रियान्वितस्य नञः प्रसज्यप्रतिषेधार्थत्वावश्यंभावात् । किन्तु तत्पुरुष एवाश्रयणीयः द्वितीयादन्यत् अद्वितीयमिति । तत्र नञः पर्युदासार्थत्वेन एकवाक्यत्वसिद्धेः । नचैवं नञोऽमुख्यार्थत्वाश्रयणं दोषः । तस्य वाक्यभेदापेक्षया प्रबलदोषत्वाभावादित्याह— **द्वितीयादन्यदिति ।। अनपुंसकस्येत्यादाविवेति ।।** सुडनपुंसकस्येति सूत्रे नपुंसकव्यतिरिक्तस्य सुट् सर्वनामसंज्ञः स्यादित्येक-वाक्यत्वसिद्धये नञः पर्युदासार्थत्वं यथा आश्रितं तथेत्यर्थः ।। **नार्षेयं वृणीत इत्यादाविवचेति ।।** एतच्च दशमाध्यायेऽष्टमपादे विचारितम्— **'प्रतिषेधःप्रदेशे-ऽनारभ्यविधाने च प्राप्तप्रतिषिद्धत्वाद्विकल्पः स्यात् ।'** (जै. सू. अ. १०. पा.८ अधि. ९ सू. १.) चातुर्मास्येषु महापितृयज्ञे इष्टित्वादविशेषेण दर्शपूर्णमासविध्यन्तप्राप्ताविदमाम्नायते नार्षेयं वृणीते न होतारमिति । तत्र नञर्थः प्रतिषेधः पर्युदासो वा इति संशये पर्युदासपक्षे नञ्धातुभ्यां वरणव्यतिरिक्तप्राकृतांगलक्षणाप्रसंगात् मुख्यार्थानुग्राहकः प्रतिषेध इति पूर्वपक्षे, अष्टदोषदुष्टविकल्पाद्वरं लक्षणया पर्युदासाश्रयणम् एकवाक्यत्वस्यापि संपादकमिति सिद्धान्त इति । **प्रसज्यप्रतिषेधार्थत्वेनेति ।।** क्रियया सह नञर्थान्वयप्रति-पादकत्वेनेत्यर्थः । तदाहुः

प्रसज्य प्रतिषेधोऽयं क्रियया सह यत्र नञ् ।
पर्युदासः स विज्ञेयो यत्रोत्तरपदेन नञ् ।। इति ।।

वाक्यभेदायोगादिति वाक्यभेदाश्रयणायोगादित्यर्थः । **द्वितीयाभावेनैवेति ।।** अभावस्याधिकरणात्मत्वं च निरस्तमिति भावः ।



ದ್ವಿತೀಯಾದನ್ಯದದ್ವಿತೀಯಮಿತಿ ಪರ್ಯುದಾಸಾರ್ಥತ್ವೇನ ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವಸಂಭವೇ ।

ನ ದ್ವಿತೀಯಂ, ದ್ವಿತೀಯಾದನ್ಯತ್, ಅದ್ವಿತೀಯಂ ಎಂದು ನಞ್‌ನ್ನು ಪರ್ಯುದಾಸಾರ್ಥದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ,

ಪ್ರಸಜ್ಯ ಪ್ರತಿಷೇಧಾರ್ಥತ್ವೇನ ವಾಕ್ಯಭೇದಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧಾರ್ಥ ದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನಾಸ್ತಿ ದ್ವಿತೀಯಂ ಯಸ್ಯ' ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಿಂದ ವಾಕ್ಯಭೇದ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ದೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಅನಪುಂಸಕಸ್ಯೇತ್ಯಾದಾವಿವ ।

ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಸುಡನಪುಂಸಕಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅನಪುಂಸಕಸ್ಯ' ನಪುಂಸಕ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಶಬ್ದದಮೇಲೆ ಬರುವ 'ಸುಟ್' ಅಂದರೆ 'ಸು' ಇಂದ 'ಟ್'ವರೆಗೆ ಬರುವ 'ಸು ಔ ಜಸ್ ಅಮ್ ಔಟ್' ಎಂಬ ಐದು ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು 'ಸರ್ವನಾಮಸ್ಥಾನ'ಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಪಾಣಿನಿಯು ಸಂಜ್ಞಾವಿಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸುಟ್ ಸರ್ವನಾಮಸ್ಥಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ನಪುಂಸಕಶಬ್ದದ ಸುಟ್ ಸರ್ವನಾಮ ಸ್ಥಾನವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಎರಡು ವಾಕ್ಯ ಮಾಡಿಲ್ಲ. 'ನಪುಂಸಕವಲ್ಲದ ಶಬ್ದದ ಸುಟ್ ಸರ್ವನಾಮಸ್ಥಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಞ್ ಪರ್ಯುದಾಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧಾರ್ಥತ್ವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ನಾರ್ಷೇಯಂ ವೃಣೀತೇ ಇತ್ಯಾದಾವಿವ ಚ ।

ಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾರ್ಷೇಯಂ ವೃಣೀತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧ ವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಪರ್ಯುದಾಸವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರತಿಷೇಧಃ ಪ್ರದೇಶೇಽನಾರಭ್ಯವಿಧಾನೇ ಚ ಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರತಿಷಿದ್ಧತ್ವಾದ್ ವಿಕಲ್ಪಃ ಸ್ಯಾತ್' (ಜೈ.ಸೂ.10.8.1)

ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ. ಚೋದಕದಿಂದ ಅತಿದೇಶ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಶ್ರೂಯಮಾಣವಾದ 'ನಾರ್ಷೇಯಂ ವೃಣೀತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನಾರಭ್ಯಾಧೀತವಾದ 'ಯಜತೀಷು ಯೇಯಜಾಮಹಂ ಕರೋತಿ ನಾನೂಯಜೇಷು ಯೇಯಜಾಮಹಂ ಕರೋತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ನಞ್ ಪ್ರತಿಷೇಧಾರ್ಥಕವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರತಿಷೇಧವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿಕಲ್ಪ ಉಂಟಾಗುವುದು' ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯ ಎಂಬ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸಾಕಮೇಧಪರ್ವದ ಮಹಾಪಿತೃಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅದು ಇಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸೇಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗದಿಂದ 'ಪ್ರಕೃತಿವದ್ ವಿಕೃತಿಃ ಕರ್ತವ್ಯಾ' ಎಂದು ಚೋದಕದಿಂದ ಅಂಗಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು 'ನಾರ್ಷೇಯಂ

ವೃಣೀತೇ ನ ಹೋತಾರಂ' ಎಂದು ಬೇರೆ ವಿಶೇಷ ಅಂಗವಿಧಾಯಕ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಯಜತಿಷು ಯೇಯಜಾಮಹಂ ಕರೋತಿ' 'ನಾನಾಯಾಜೇಷು ಯೇಯಜಾಮಹಂ ಕರೋತಿ' 'ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಯೇಯಜಾಮಹೇ' ಎಂದು ಮಂತ್ರ 'ಬೇಕು, ಬೇಡ' ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಞ್‌ಗೆ ಅರ್ಥವೇನು, ಪ್ರತಿಷೇಧವೆ? ಅಥವಾ ಪರ್ಯುದಾಸವೆ?

ಪ್ರತಿಷೇಧವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರ್ಯುದಾಸವೆನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಞ್ ಮತ್ತು ಧಾತುಗಳಿಗೆ 'ಆರ್ಷೇಯವರಣ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಾಕೃತಾಂಗ'ಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಯಾಜವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಯೇಯ ಜಾಮಹೇ' ಮಂತ್ರ ಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷ. ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡದೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಪ್ರತಿಷೇಧಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಪ್ರತಿಷೇಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಬೇಕು. ಲೋಕದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ್ದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ನಿಷೇಧ್ಯಪರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದು. ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಅದರಿಂದ ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟ ದೋಷ ದುಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ನಞ್ ಮತ್ತು ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿ ಪರ್ಯುದಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮೇಲು. ವಾಕ್ಯಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವವೂ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಹೀಗೇ 'ನಾನೂಯಾಜೇಷು' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಯಾಜವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಪರ್ಯುದಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ನಞರ್ಥಾನ್ವಯ ಮಾಡಿದಾಗ ವಿಧಿಗೆ ಅಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಅದು ಮುಖ್ಯ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಹೊಂದುವ ನಞರ್ಥ ನಿಷೇಧವೇ 'ಆರ್ಷೇಯ ವರಣಾಭಾವಃ' ಎಂದು ಮುಖ್ಯವಿಶೇಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ವಿಧಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಾಕ್ಯ ವಿಧ್ಯರ್ಥಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಷೇಧಾರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಞರ್ಥವು ಉತ್ತರ ಪದದೊಂದಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ವರಣವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಅಂಗವು ಅನುಷ್ಠೇಯ' ಎಂದು ವಿಧಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಿಶೇಷ್ಯ ವಾಗುವುದು. ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥವಾದ ಭಿನ್ನವು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಅಂಗವು ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವುದು. ವಾಕ್ಯವು ಪರ್ಯುದಾಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಞರ್ಥವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧವೆಂದೂ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಪರ್ಯುದಾಸವೆಂದೂ ಕರೆಸುವುದು.

ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಞರ್ಥವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ, 'ಆರ್ಷೇಯ ವರಣಾಭಾವಃ' ಆರ್ಷೇಯವರಣ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಒಂದು ವಾಕ್ಯ. ಜೊತೆಗೆ, 'ಪ್ರಕೃತಿವತ್‌ಕರ್ತವ್ಯಾ' ಚೋದಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಭೇದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಯೇಯಜಾಮಹೇ' ಮಂತ್ರ ಬೇಕು, 'ಬೇಡ' ಎಂದೂ ವಾಕ್ಯ ಭೇದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವವಿರುವಾಗ ಈರೀತಿಯ ವಾಕ್ಯಭೇದ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪದವನ್ನು ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ವಾಕ್ಯಭೇದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ನ ವಿದ್ಯತೇ ದ್ವಿತೀಯಂ ಯಸ್ಯ ತತ್ತಥೋಕ್ತಂ' ಎಂದು ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯತೇ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಅನ್ವಿತವಾದ ನಞ್ ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧಾರ್ಥವೆ ಆಗುವುದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯವಿಲ್ಲ, 'ಬ್ರಹ್ಮ ಇದೆ' ಎಂದು ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು. ಆದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಭೇದದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ಪುರುಷವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ 'ನ ದ್ವಿತೀಯಂ' ದ್ವಿತೀಯಾದನ್ಯತ್ ಅದ್ವಿತೀಯಂ ಎಂದು ನಞ್ ಉತ್ತರಪದವಾದ 'ದ್ವಿತೀಯ' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ 'ದ್ವಿತೀಯಭಿನ್ನಂ ವಿದ್ಯತೇ' 'ದ್ವಿತೀಯಭಿನ್ನವಿದೆ' ಎಂದು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ನಞ್‌ಗೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಪರ್ಯುದಾಸಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ದೋಷವೆ. ಆದರೂ ವಾಕ್ಯಭೇದ ದೋಷಕ್ಕಿಂತ ಅದೇನೂ ಪ್ರಬಲದೋಷವಲ್ಲವೆಂದು ಸಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ.

'ಅಘಟಂ ಭೂತಲಮಿತಿವತ್ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವೇನೈವ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ' ತಸ್ಯಾಪಿ ನಿಷೇಧೇ ವ್ಯಾಘಾತಾತ್ ।

'ಅಘಟಂ ಭೂತಲಂ' 'ಭೂತಲವು ಘಟಾಭಾವ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ' ಅಂದರೆ ಭೂತಲವು ಘಟಾಭಾವದಿಂದ ಸದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಘಟಾಭಾವ ಯುಕ್ತವಾದ ಭೂತಲ ಸತ್ತೆಂದರೆ ಘಟಾಭಾವವೂ ಸತ್ತೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಉಳ್ಳದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮ. 'ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ' ರೂಪವಾದ ದ್ವಿತೀಯಉಳ್ಳದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಿಂದಲೆ ಸದ್ವಿತೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವ ವಾರಣೆಗಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ದ್ವಿತೀಯನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ದ್ವಿತೀಯನಿಷೇಧದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವಾಪತ್ತಿ.

ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವೂ ದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ದ್ವಿತೀಯ' ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವೆನೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು 'ಆಸೀತ್' ಸತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವೂ

'ಆಸೀತ್' ಸತ್ತೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಸತ್ತಾದ ಅದನ್ನು ದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿ ದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವ 'ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಸತ್ವವನ್ನು ಬೋಧನ ಮಾಡಿದಾಗ ವಿಶೇಷಣಸತ್ವವು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ವತಸ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೂಡ ದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯಾಹತಿ.

ಮತ್ತು ದ್ವಿತೀಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ನಿಷೇಧವೆಂಬುದೇ ವ್ಯಾಹತ. ದ್ವಿತೀಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ 'ದ್ವೌನಞೌ ಪ್ರಕೃತಮರ್ಥಂ ಸಾತಿಶಯಂ ಗಮಯತಃ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ 'ದ್ವಿತೀಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯ ಸತ್ವವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ವ್ಯಾಹತ.

'ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ, ಅಭಾವವು ಅಧಿಕರಣ ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ದ್ವಿತೀಯವೆ ಆಲ್ಲ, ಎಂದಮೇಲೆ, ದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯ? ವ್ಯಧಿ ಕರಣ ಧರ್ಮಾವಚ್ಛಿನ್ನಾಭಾವ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೂ ಕೂಡ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಲ್ಲ, ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾವರೂಪ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಒಂದು ಅಭಾವ. ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವದ ಈ ಭಾವಾಭಾವಗಳು ಒಂದಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಅಖಂಡ, ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ಸಖಂಡ. ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.



''आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किंचन मिषत्''इति श्रुत्यंतरेऽन्यस्य सविशेषणे हीतिन्यायेन मिषत्त्वेनैव निषिद्धत्वेन ''छागो वा मन्त्रवर्णात्'' इति न्यायेनेहापि मिषत्त्वेनैव निषेद्धव्यतया स्वरूपेणैव निषेधासिद्धेश्च ।

किञ्च अद्वितीयपदेन बहुव्रीह्याश्रयणेऽपि न जगन्मिथ्यात्वसिद्धिः । आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् इति श्रुत्यन्तरेण सर्गाद्यसमये ब्रह्मभिन्नस्य जगतः मिषत्त्वाकारेण निषिद्धतया तदनुसारेण अद्वितीयपदस्यापि तथा तन्निषेधपरत्वस्यैव अभ्युपगन्तव्यत्वेन स्वरूपेण तन्निषेधपरत्वासिद्धिः । न च श्रुत्यन्तरेऽपि मिषत्त्वविशिष्टान्यप्रपञ्चनिषेध एव किन्न स्यादिति वाच्यम् । भाविप्रपञ्चसर्गनिर्वाहाय

तदा तदनुगुणान्यप्रपञ्चस्य सत्वावश्यंभावात् तस्य मिषत्त्वविशेषणमात्रनिषेधपरत्वमित्यभिप्रेत्याह—**आत्मा वा इदमिति ।। अद्वितीयमिति ।।** सामान्यनिषेधस्य विशेषनिषेधश्रुत्यन्तरानुसारेण विशेषनिषेधपरत्वमेवोचितमित्यत्र न्यायमाह—**छागो वा मंत्रवर्णादिति ।।** एतच्च षष्ठेऽष्टमपादे विचारितम् — **पशुचोदनायामनियमोऽविशेषात् ।।** (जै.सू.अ. ६. पा ८. अधि१०. सू ३०)।। 'यो दीक्षितोऽग्नीषोमीयं पशुमालभते' इत्यत्र यःकश्चित्पशुरालब्धव्य उत छाग एवेति संशये प्रधानभूतचोदनास्थपशुशब्दानुसारेण चोदितार्थप्रकाशकतया तत्परतंत्रे मंत्रे श्रुतस्य छागाशब्दस्य कथश्चिच्छन्नगमनत्वादियोगेन पशुसामान्यप्रकाशकत्वस्य, छागालंभनपक्षे मंत्रप्रयोगस्य वा कल्पनाद्यःकश्चिदालब्धव्यः । नचाक्ताधिकरणन्यायेन विशेषपर्यवसानम् । विध्युद्देशस्य पदैकवाक्यतया अर्थवादान्वयात्प्रागपर्यवसितस्य तस्यार्थवादोपात्तविशेषपर्यवसानेपि वाक्यभेदात् मंत्रान्वयात्प्राक् पशुसामान्य एव पर्यवसितस्य तस्य तत्प्रकाश्यविशेषपर्यवसानायोगादिति पूर्वपक्षे चोदनोपात्तस्य पशुत्वसामान्यस्य छागेऽप्यविकलस्य सत्वेन मंत्रस्य तद्विरोधाभावात् अनुष्ठानाय चोदनाया अपि विशेषसापेक्षत्वादविरुद्धस्य च आकांक्षितस्य विशेषस्य वाक्यान्तरार्पितस्यापि ग्रहणसंभवात् नित्यवदाम्नातेन मंत्रेण रूढ्यर्पितच्छाग एवालब्धव्य इति सिद्धान्त इति ।।



ಅದ್ವಿತೀಯ ಪದವನ್ನು ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀತ್ ನಾನ್ಯತ್ ಕಿಂಚನ ಮಿಷತ್ (ಐತ.2.3.1) 'ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿದ್ದನು. ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು, ಐತರೇಯವಾಕ್ಯವು ದ್ವಿತೀಯವನ್ನು ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧ ಮಾಡದೆ 'ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೇ ದ್ವಿತೀಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದೆ. 'ಸವಿಶೇಷಣೇ ವಿಧಿನಿಷೇಧೌ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅದು ವಿಶೇಷಣವಾದ ಎಚ್ಚರದ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಐತರೇಯ ವಾಕ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಿತೀಯರಾದ ಚೇತನರನ್ನು ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧ ಮಾಡದೆ 'ದ್ವಿತೀಯರಿದ್ದರು. ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ ನಿಷೇಧವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ

ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಚೇತನರಿರಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷಣವಾದ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಚೇತನರಿಗೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕು.

ಛಾಂದೋಗ್ಯದ 'ಸದೇವ' ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಿಷೇಧ ಯದ್ಯಪಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧದಂತೆ ಕಾಣುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಶೇಷ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಶೇಷನಿಷೇಧಪರವೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೋದಾಹರಣೆ—

'ಪಶುಚೋದನಾಯಾಮನಿಯಮೋಽವಿಶೇಷಾತ್ ।
ಛಾಗೋ ವಾ ಮಂತ್ರವರ್ಣಾತ್' (ಜೈ.ಸೂ.6.8.30,31)

ಪಶುಯಾಗ ವಿಧಾಯಕವಾದ 'ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯಂ ಪಶುಮಾಲಭೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಶು ಯಾವುದು? ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗಬಹುದೆ? ಅಥವಾ ಛಾಗ(ಆಡು)ವೇ ಆಗಬೇಕೆ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ. ಛಾಗವೇ ಎಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಛಾಗರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಛಾಗಸ್ಯ ವಪಾಯಾ ಮೇದಸೋಽನುಬ್ರೂಹಿ' ಎಂದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಛಾಗರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಮಂತ್ರ. ವಿಧಿಯು ಪ್ರಧಾನ. ಯಜ್ಞಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಗಾಗಿ ವಿಹಿತವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಲೆಂದೇ ಇರುವ ಮಂತ್ರವು ಅಪ್ರಧಾನ. ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಛಾಗ' ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯಪಶುಪರವೆನ್ನಬೇಕು. 'ಛಾಗ' ಎಂದರೆ 'ಛಾ-ಗ' ಛನ್ನಗಮನ ಉಳ್ಳದ್ದು, ಅಂದರೆ ಪಶುಯಾಗದಲ್ಲಿ ಪಶುವನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ವಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಛನ್ನವಾದ ಆವೃತವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಒಯ್ದು ವಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಪಶುವನ್ನು ಛನ್ನಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವುದರಿಂದ ಛಾಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ 'ಪಶುಮಾಲಭೇತ' ವಾಕ್ಯ ಪಶು ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ 'ಛಾಗವೂ ಆಗಬಹುದು ಬೇರೆ ಪಶುವೂ ಆಗಬಹುದೆಂ'ದು ವಿಕಲ್ಪಬಂದಾಗ ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಛಾಗವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರ ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂದು ಛಾಗಶಬ್ದಘಟಿತವಾದ ಮಂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಪಶುವನ್ನು ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಪಶುಯಾಗದಲ್ಲಿ ಬಲಿ ಕೊಡಬಹುದು.

ಯದ್ಯಪಿ ಅಕ್ತಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾ ಉಪದಧಾತಿ' ಮರಳನ್ನು ಅಂಜನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಅಂಜನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಿರದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥವಾದದಲ್ಲಿ 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಂ' ಘೃತದಿಂದ ಅಂಜನ ಮಾಡಿದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಅರ್ಥವಾದಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಜನ ಸಾಧನವಾಗಿ ಘೃತರೂಪ ವಿಶೇಷವು ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಅದೇರೀತಿ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಶುಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಛಾಗರೂಪ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಪಶುಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಛಾಗರೂಪವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವೇಕೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಾದಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಅರ್ಥವಾದವು ಯಾಗವನ್ನು ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪದೈಕವಾಕ್ಯತೆಯಿಂದ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವಾಕ್ಯೈಕವಾಕ್ಯತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದವಿದ್ದರೆ ಅದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದ ಅನ್ವಯವಾಗದೆ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ಕರ್ಮವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಆ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಕಾಯುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದ ಹೇಳಿದ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ತಾನು ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡದೆ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ವಿಧಿಗೆ ಪ್ರವೃತಿ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವು ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ವಿಧಿ-ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಪದೈಕವಾಕ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ವಿಧಿಯು ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯ, ಮಂತ್ರವು ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯ. ಮಂತ್ರೋಕ್ತವಾದುದರ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಕಾಯದೆ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ತಾನು ಹೇಳುವ ಪಶುಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಮಂತ್ರವು ಹೇಳುವ ಪಶು ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಲಾರದು—ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗೆ—ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವ 'ಪಶು' ಎಂದರೆ ಪಶುತ್ವಜಾತಿ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಅದು ಮಂತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಛಾಗವೂ ಆಗಬಹುದು. ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಪಶು' ಎಂದಿರುವ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ಪುರುಷನಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಪಶುವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸಲೇಬೇಕು. ಪಶುಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಛಾಗರೂಪ ವಿಶೇಷವು ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಆ ಛಾಗರೂಪ ವಿಶೇಷವು ಬೇರೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮಂತ್ರವು ಪ್ರಕರಣಪಠಿತವಾದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮೇನ ಅದು ಹೇಳಿರುವ ಛಾಗವನ್ನೇ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಸದೇವ ವಾಕ್ಯವು ದ್ವಿತೀಯಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಷೇಧದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಐತರೇಯೋಕ್ತವಾದ ಜಾಗ್ರತಚೇತನರೂಪವಾದ ದ್ವಿತೀಯವು ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ದ್ವಿತೀಯಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಆಕಾಂಕ್ಷಿತವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಐತರೇಯವಾಕ್ಯ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಹೇಳಿದ ದ್ವಿತೀಯ ವಿಶೇಷವು ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.. ಆದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯ ವಿಶೇಷವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕು ಹೊರತು ದ್ವಿತೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬಾರದು.

ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಂತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ ತಾನು ಹೇಳುವ ಪಶುಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಮಂತ್ರೋಕ್ತ ವಿಶೇಷಪಶುವಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯವು ತಾನು ಹೇಳುವ ದ್ವಿತೀಯಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೇ ಆದ ಐತರೇಯ ವಾಕ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು?

ಇಲ್ಲಿ 'ಪಶುಚೋದನಾಯಾಮನಿಯಮೋಽವಿಶೇಷಾತ್' 'ಪಶುವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಛಾಗವನ್ನೇ, ಮೇಕೆಯನ್ನೇ ಬಲಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಛಾಗೋ ವಾ ಮಂತ್ರವರ್ಣಾತ್' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಸೂತ್ರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.



किंच नञा द्वितीयात्यंताभावोक्तौ अग्र इति व्यर्थम् ।

नापि प्रागभावोक्तिर्मिथ्यात्वासिद्धेः।

त्वन्मतेऽप्यविद्याकर्मादेस्तदा सत्त्वाच्च ।

किंच द्वितीयशब्दस्सहायवाची ।

''असिद्वितीयोऽनुससार पांडव'' मिति प्रयोगात् ''असिद्वितीयः असिसहाय इति गम्यत'' इति महाभाष्योक्तेश्च । तथाचा-द्वितीयमसहायमित्यर्थोऽस्तु ।

व्यर्थमिति ।। निष्प्रयोजनं विरुद्धश्चेत्यर्थः । अग्रपदसमभिव्याहारेण नञः प्रागभाव एव व्युत्पत्तेरिति । तर्हि तत एव नञः प्रागभावपरत्वमस्त्वित्याशंक्याह–**नापीति ।। मिथ्यात्वासिद्धेरिति ।।** त्रैकालिकनिषेधस्यैव मिथ्यात्वापादकत्वादिति भावः । यद्यपि प्रागभावानभ्युपगन्तृमतेऽप्यत्यन्ताभावविशेष एव प्रागभावस्थानाभिषिक्तः, तथापि सोऽत्यन्ताभावः समयविशेषसंसर्गीति नञस्तत्परत्वेऽपि न मिथ्यात्वसिद्धिरिति ज्ञातव्यम् । अविद्यांकर्माद्यंशे सर्गाद्यकाले विद्यमाने वाक्यार्थस्य वाधितत्वात् ।· यात्वासिद्धिश्चेत्याह—**त्वन्मत इति ।।** भवतु वा नञोऽत्यंताभावार्थपरत्वं तथापि द्वितीयशब्दार्थपर्यालोचनायां परस्य नेष्टसिद्धिरित्याह—**किञ्च द्वितीयशव्द इति ।।** किञ्च द्वितीयशब्दस्य सहायवाचित्वे प्रमाणमाह—**असिद्वितीय इति प्रयोगादिति ।।** अविगीताभियुक्तप्रयोगादित्यर्थः ।

ननु असिद्वितीय इत्यस्य नासिसहायत्वमर्थः । किंत्वसिलक्षणद्वितीयसहित इत्येवार्थोऽस्तु इत्यत आह—**असिद्वितीय इति ।**



ನಞಾ ದ್ವಿತೀಯಾತ್ಯಂತಾಭಾವೋಕ್ತೌ 'ಅಗ್ರೇ' ಇತಿ ವ್ಯರ್ಥಂ ।

ನಞ್ ದ್ವಿತೀಯಾತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಅಗ್ರೇ' ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು, ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. 'ವ್ಯರ್ಥ' ಎಂದರೆ 'ವಿ-ಅರ್ಥ' ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನ ಮತ್ತು 'ಅ-ಅರ್ಥ' ವಿರುದ್ಧಪರಿಣಾಮವೂ ಆಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಞ್' ಜೊತೆಗೆ 'ಅಗ್ರ'ಪದ ಬಂದರೆ ನಞ್ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೇ ಅಗ್ರಪದ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು. ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ವಿವಕ್ಷೆ ಇದ್ದಾಗ ಅದು ಸದಾ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಅಗ್ರೇ' 'ಮೊದಲಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ 'ಅಗ್ರೇ' ಪದಯುಕ್ತವಾದ ನಞ್ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅದು ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗುವುದು.

ನಾಪಿ ಪ್ರಾಗಭಾವೋಕ್ತಿಃ । ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಸಿದ್ಧೇಃ ।

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಞ್‌ಗೆ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿವಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ ಎಂದರೆ ಆಗ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಗಭಾವ ಉಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ 'ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧವೇ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಯದ್ಯಪಿ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೇ ಪ್ರಾಗಭಾವದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ ವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತುತಃ ಸಾಮಯಿಕಾಭಾವ. ಘಟೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು. 'ಇದಾನೀಂ ಘಟೋ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ನಞ್ ಇಂಥ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೇ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದೀತು ಹೊರತು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಲಾರದು. 'ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣ.

ತ್ವನ್ಮತೇऽಪಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಕರ್ಮಾದೇಸ್ತದಾ ಸತ್ವಾಚ್ಚ ।

ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ವಿರುದ್ಧ, ಬಾಧಿತ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಾದಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಃ ಸಹಾಯವಾಚೀ ।

ನಞ್‌ಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಾರ್ಥವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ದ್ವಿತೀಯ' ಎಂದರೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ವಸ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಅಭಿಯುಕ್ತ ಪ್ರಯೋಗ **'ಅಸಿದ್ವಿತೀಯೋಽನುಸಸಾರ ಪಾಂಡವಂ'** 'ಕೇವಲ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಸಹಾಯಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಾಂಡವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದ' ಎಂದರ್ಥ ಎಂದು 'ಅನೇಕಮನ್ಯಪದಾರ್ಥೇ' ಸೂತ್ರದ ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಇದೆ.—

ಅಸಿದ್ವಿತೀಯಃ ಅಸಿಸಹಾಯ ಇತಿ ಗಮ್ಯತೇ ಇತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯೋಕ್ತೇಶ್ಚ ।

ಹೀಗಾಗಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಅದ್ವಿತೀಯ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಯಾವುದೂ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದರ್ಥ.—

ತಥಾಚ ಅದ್ವಿತೀಯಂ ಅಸಹಾಯಂ ಇತ್ಯರ್ಥೋಽಸ್ತು ।

ಈ ಅರ್ಥ ದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿರೋಧವಾಗಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ.



यद्वा द्वितीयशब्दः प्रकृतसमान एव द्वितीये व्युत्पन्नः । न तु तत्र तस्य संकोचः ।

लोके ''अस्मिन्ग्रामेऽयमेक एवाद्वितीय''इति, स्मृतौ च—

''एक एवाद्वितीयोऽसावश्वमेधः क्रतुष्वपि ।''

''एक एवाद्वितीयोऽसौ प्रणवो मंत्र उच्यत'' इति प्रयोगात् ।

महाभाष्ये च ''अस्य गोर्द्वितीयेन भाव्यमित्युक्ते सदृशो गौरेवोपादीयते नाश्वो न गर्दभ'' इत्युक्तेश्च ।

शांकरभाष्ये च ''अस्य गोर्द्वितीयोऽन्वेष्टव्य इत्युक्ते गौरेव द्वितीयोऽन्विष्यते नाश्वः पुरुषो वे''त्युक्तेश्च । ''समे द्वितीयशब्दः स्यादि''ति स्मृतेश्च ।

ननु असिद्वितीयः असिसहाय इति गम्यत इति महाभाष्योक्तेः शक्तिलक्षण-योरौदासीन्यात् तद्बलेन द्वितीयशब्दस्य न सहायवाचित्वसिद्धिः । कथञ्चित् सिद्धाव-प्येकशब्देन पौनरुक्त्यं चेत्यस्वरसादाह–**यद्वेति** ।।

ननु समाने द्वितीयशब्दस्य न व्युत्पत्तिः । क्वचिद् द्वितीयत्वावच्छि-न्नवाचिनस्तस्मात्समानद्वितीयप्रतीतिस्तु संकोचकप्रमाणान्तरबलादित्याशंक्य तस्य द्वितीयत्वावच्छिन्न इव समानद्वितीयत्वावच्छिन्नेऽपि व्युत्पत्तिरस्तीत्यत्र लोकवेदयोरविगीताभियुक्तबहुलप्रयोगं(प्र)दर्शयति—**तस्य संकोच इति** ।।



'ಅಸಿದ್ವಿತೀಯ' ಎಂದರೆ ಖಡ್ಗ ಮಾತ್ರ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನೆಂದು ಅರ್ಥ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ 'ಗಮ್ಯತೇ' ಎಂದು ಮಹಾಭಾಷ್ಯ ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಹೇಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ, ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೌನ, ಔದಾಸೀನ್ಯ ತಳೆದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದ ಸಹಾಯವಾಚಕ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ವಾಚಕವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದದ ಜೊತೆಗೆ ಏಕ ಎಂದೂ 'ಸದೇವ'ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಏಕ ಎಂದರೂ ಏಕಾಂಗಿ ಸಹಾಯರಹಿತ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುವುದು, ಎಂದು ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ ಕಂಡರೆ 'ಯದ್ವಾ' ಎನ್ನುತ್ತ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಃ ಪ್ರಕೃತ ಸಮಾನೇ ಏವ ದ್ವಿತೀಯೇ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನಃ। ನ ತು ತತ್ರ ತಸ್ಯ ಸಂಕೋಚಃ ।

'ದ್ವಿತೀಯ' ಶಬ್ದವು ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ದ್ವಿತೀಯಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕವಾದ ದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಕ್ಕೇ ಪ್ರಕೃತಸಮಾನ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚವಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯೆ ಶಬ್ದ.

ಇಲ್ಲಿ ಶಂಕೆ—ಪ್ರಕೃತಸಮಾನವಾದ ದ್ವಿತೀಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ದ್ವಿತೀಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾಚಕವಾದ ದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದದಿಂದ ಸಮಾನ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಥ ಹೊಳೆಯುವುದು, ಸಂಕೋಚದಿಂದ. ಸಂಕೋಚವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಲದಿಂದ, ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ—ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥವಿರಬಹುದು. 'ದ್ವಿತೀಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ' ಒಂದರ್ಥ. ಹಾಗೇ 'ಸಮಾನದ್ವಿತೀಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ' ಇನ್ನೊಂದರ್ಥ. ಈ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವು

ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳವಾಗಿ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಅಭಿಯುಕ್ತ ಪ್ರಯೋಗ ವಿರುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಯ ಅರ್ಥವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ಮಾಡದೆ ರೂಢಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ—

ಲೋಕೇ 'ಅಸ್ಮಿನ್‌ಗ್ರಾಮೇ ಅಯಮೇಕ ಏವಾದ್ವಿತೀಯಃ' ಇತಿ। ಸ್ಮೃತೌ ಚ-

'ಏಕ ಏವಾದ್ವಿತೀಯೋಸೌ ಅಶ್ವಮೇಧಃ ಕ್ರತುಷ್ವಪಿ'

'ಏಕ ಏವಾದ್ವಿತೀಯೋಸೌ ಪ್ರಣವೋ ಮಂತ್ರ ಉಚ್ಯತ' ಇತಿ ಪ್ರಯೋಗಾತ್।

'ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಇವನೊಬ್ಬನೆ ಅದ್ವಿತೀಯ, ಎಂದು. ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಈ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗ ಏಕಮಾತ್ರ, ಅದ್ವಿತೀಯ ಎಂದು. 'ಪ್ರಣವಮಂತ್ರ ಅದ್ವಿತೀಯ, ಏಕಮಾತ್ರ,' ಎಂದು.

'ವಿಪರಾಭ್ಯಾಂ ಜೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ—

ಮಹಾಭಾಷ್ಯೇ ಚ 'ಅಸ್ಯ ಗೋರ್ದ್ವಿತೀಯೇನ ಭಾವ್ಯಮಿತ್ಯುಕ್ತೇ ಸದೃಶೋ ಗೌರೇವ ಉಪಾದೀಯತೇ, ನಾಶ್ವೋ, ನ ಗರ್ದಭಃ' ಇತ್ಯುಕ್ತೇಶ್ಚ ।

'ಈ ಎತ್ತಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯ ಬೇಕೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಎತ್ತನ್ನೇ ತರುತ್ತಾರೆ. ಕುದುರೆಯನ್ನಲ್ಲ ಕತ್ತೆಯಲ್ಲ, ಹಾಗೇ 'ವಿ' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಿದ 'ಪರಾ' ಕೂಡ ಉಪಸರ್ಗವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ, ಶತ್ರು ಎಂಬರ್ಥದ ಪರಶಬ್ದವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ 'ಪರಾ ಜಯತಿ ಸೇನಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಪರಾಶಬ್ದದ ಪರದಲ್ಲಿರುವ ಜಿ ಧಾತುವಿಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಪದ ಲಕಾರ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ' ಎಂದು.

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯೇಚ 'ಅಸ್ಯಗೋರ್ದ್ವಿತೀಯೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯ' ಇತ್ಯುಕ್ತೇ ಗೌರೇವ ದ್ವಿತೀಯೋಽನ್ವಿಷ್ಯತೇ ನಾಶ್ವಃ ಪುರುಷೋ ವೇತ್ಯುಕ್ತೇಶ್ಚ। 'ಸಮೇ ದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದಃ ಸ್ಯಾತ್' ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ।

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ—'ಈ ಎತ್ತಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಎತ್ತನ್ನೇ ಅನ್ವೇಷಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಕುದುರೆಯನ್ನಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನಲ್ಲ' ಎಂದು. ಸಮಾನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢಿ ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಇದೆ—'ಸಮೇ ದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಃ ಸ್ಯಾದದ್ವಿತೀಯೋ[illegible]ಸ್ತತಃ' ಎಂದು ಸಾಮಸಂಹಿತಾವಚನ.



द्वितीयशब्देन द्वितीयमात्रोक्तौ अद्वितीयशब्देनैव स्वेतरसर्वनिषेधसंभवेन सजातीयनिषेधकैवशब्दादवैयर्थ्याच ।

तदवैयर्थ्याय द्वितीयशब्दस्य विजातीयपरत्वेन संकोचे चाग्र इत्यनेनाविरोधाय समद्वितीयपरत्वेन संकोचः स्यात् । तथाच समाभ्यधिकराहित्यमेवाद्वितीयशब्दार्थः ।

"न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यत" इति श्रुतेः "न त्वत्समोऽस्त्यभ्यधिकः" इतिस्मृतेश्च ।

"एक एवाद्वितीयो भगवांस्तत्सदृशः परो नास्ती"ति श्रुतौ,
"ज्ञानानंदाद्यभिन्नत्वादेकः सर्वोत्तमत्वतः ।
अद्वितीयो महाविष्णुः पूर्णत्वात्पुरुषः स्मृतः ।।
भेदाभेदनिवृत्त्यर्थमेवशब्दोऽवधारकः"

इति स्मृतौ च व्याख्यातत्वाच्च ।

द्वितीयाभावस्य भावाभावाभ्यां व्याघातेनाद्वितीयशब्दस्य तत्परत्वासंभवाच्च । उक्तं च

"यथा चोलनृपस्सम्राडद्वितीयोऽस्ति भूपतिः ।
इति तत्तुल्यनृपतिनिवारणपरं वचः ।
न तु तद्भ्रातृतत्पुत्रकलत्रादिनिवारकम्" इति ।

तस्मात्

एक एवाद्वितीयोऽसावाकाशे सवितेतिवत् ।
एकमेवाद्वितीयं सदग्र इत्यपि योज्यताम् ।।

किंच-

अधिकं हि विजातीयं सजातीयं समं भवेत् ।
गुणादिकं तु स्वगतं तद्भेदोऽत्र निषिध्यते ।।

किंच द्वितीयशब्दस्य समद्वितीये व्युत्पत्त्यभावेऽपि आवयोर्द्वितीयविशेषे संकोचस्य आवश्यकत्वात् तत्रापि मदिष्टसिध्यवैकल्यमित्याह—**द्वितीयशब्देनेति** ।।

एवं च श्रुतिस्मृती अपि अनुकूलिते भवत इत्याह—**न तत्समश्चेति** ।। न चाप्रसक्तप्रतिषेधत्वम् । श्रुतितात्पर्यापरिज्ञानदशायां तत्समाभ्यधिकयोः तच्छ्रुतित एव प्रसक्तिसंभवात् । न च समनिषेधे निरञ्जनः परमं साम्यमुपैतीत्यादिश्रुतिविरोधः । तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूयेति पूर्ववाक्ये श्रवणात् पुण्यपापराहित्यादिना किञ्चित्तत्साम्यसम्भवेऽपि सर्वात्मना साम्यस्य नतत्समश्चेति श्रुत्या निषेधोपपत्तेरिति भावः । श्रुतिस्मृतिरूपव्याख्यानविरोधादपि नाद्वितीयशब्दस्य पराभिप्रेतोऽर्थ इत्याह—**एक एवेति** ।। उक्तमेवार्थं सदृष्टान्तमुपसंहरति—**तस्मादिति** ।।



ದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದೇನ ದ್ವಿತೀಯ ಮಾತ್ರೋಕ್ತೌ ಅದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದೇನೈವ ಸ್ವೇತರಸರ್ವನಿಷೇಧ ಸಂಭವೇನ ಸಜಾತೀಯ ನಿಷೇಧಕ–ಏವ ಶಬ್ದಾದಿ ವೈಯರ್ಥ್ಯಾಚ್ಚ ।

ದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾನದ್ವಿತೀಯ ವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ದ್ವೈತಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳಾದ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದ್ವಿತೀಯವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗೆ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದದಿಂದ ದ್ವಿತೀಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವನ್ನೇ ಹೇಳುವ ನಿನ್ನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೇತರ ಸರ್ವನಿಷೇಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವಸಜಾತೀಯ ದ್ವಿತೀಯ ನಿಷೇಧಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಏವ ಶಬ್ದ ವ್ಯರ್ಥ, ಸ್ವಗತ ದ್ವಿತೀಯ ನಿಷೇಧಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಏಕಶಬ್ದ ವ್ಯರ್ಥ.

> **ತದವೈಯರ್ಥ್ಯಾಯ ದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದಸ್ಯ ವಿಜಾತೀಯ ಪರತ್ವೇನ ಸಂಕೋಚೇ ಚ**
> **ಅಗ್ರೇ ಇತ್ಯನೇನ ಅವಿರೋಧಾಯ ಸಮದ್ವಿತೀಯ ಪರತ್ವೇನ ಸಂಕೋಚಃ ಸ್ಯಾತ್ ।**
> **ತಥಾಚ ಸಮಾಭ್ಯಧಿಕರಾಹಿತ್ಯಮೇವ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಃ ।**

ಈ ವೈಯರ್ಥ್ಯಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಜಾತೀಯದ್ವಿತೀಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡುವುದಾದರೆ 'ಅಗ್ರೇ' ಶಬ್ದವು ವಿಜಾತೀಯವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಮ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಧಿಕವಾದ ವಿಜಾತೀಯ ಪರತ್ವೇನ ದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚಮಾಡಿ ಸಮಾಭ್ಯಧಿಕರಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಅದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಾರ್ಥವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನನಗೆ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿವೆ—

'ನ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕರಣಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ
ನ ತತ್ಸಮಶ್ಚಾಭ್ಯಧಿಕಶ್ಚ ದೃಶ್ಯತೇ ।

ಪರಾಸ್ಯ ಶಕ್ತಿರ್ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ
ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನ ಬಲಕ್ರಿಯಾಚ' (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ 6.8)

ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಧನ ವಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಸಮಾನನಾಗಲಿ ಉತ್ತಮನಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ, ಅವನ ಶಕ್ತಿ ವಿಲಕ್ಷಣ, ನಾನಾಬಗೆಯಾಗಿದೆ, ಜ್ಞಾನ ಬಲಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿದೆ.

ನ ತ್ವತ್‌ಸಮೋಽಸ್ತ್ಯಭ್ಯಧಿಕಃ ಕುತೋಽನ್ಯೋ
ಲೋಕತ್ರಯೇಽಪ್ಯಪ್ರತಿಮಪ್ರಭಾವ (ಗೀತಾ. 11.43)

ಮೂಲೋಕದಲ್ಲಿಯೆ ಅನುಪಮ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿರುವವನೆ, ನಿನಗೆ ಸಮಾನನಿಲ್ಲ, ನಿನ್ನನ್ನು ಮೀರಿಸುವವನಿನ್ನೆಲ್ಲಿ? ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಮತ್ತು 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸದೃಶ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಮಹಾವಿಷ್ಣು ಜ್ಞಾನಾನಂದ ಮುಂತಾದ ತನ್ನ ಗುಣಗಳಿಂದ ತಾನು ಅಭಿನ್ನನಾದ್ದರಿಂದ ಏಕನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ, ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ, ತನಗೆ ಗುಣಾದಿಗಳಿಂದ ಭೇದಾಭೇದ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಅವಧಾರಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಏವಶಬ್ದವಿದೆ' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ.

ಸಮ-ಅಧಿಕರನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಸಕ್ತನಿಷೇಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಮ-ಅಧಿಕರು ಕಂಡಿಲ್ಲವಾದರೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಮರೋ ಅಧಿಕರೋ ಆಗಿರುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೆ ಹರಿಗೆ ಸಮಾಧಿಕರಿರಬಹು ದೆಂದು ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪದವು ಸಮ ಅಧಿಕರನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ,

'ಯದಾ ಪಶ್ಯಃ ಪಶ್ಯತೇ ರುಕ್ಮವರ್ಣಂ
ಕರ್ತಾರಮೀಶಂ ಪುರುಷಂ ಬ್ರಹ್ಮಯೋನಿಂ ।
ತದಾ ವಿದ್ವಾನ್ ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ವಿಧೂಯ
ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ ।' (ಮುಂಡಕ 3.1.3)

'ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಿ ಅನಿಷ್ಟ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು

ಪಾಪಲೇಪರಹಿತನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಮಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಪರಮ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ವಿಧೂಯ' ಎಂದು ಪುಣ್ಯಪಾಪರಾಹಿತ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಿಂಚಿತ್ ಸಾಮ್ಯವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಪರಮ ಸಾಮ್ಯವೆಂದರೆ ಪೂರ್ತಿ ಸಾಮ್ಯವಲ್ಲ. ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಾಮ್ಯ. ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಚೇತನತ್ವಾದಿ ಅಲ್ಪಸಾಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಪುಣ್ಯಪಾಪರಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಸಾಮ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊರತು, ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಸಾಮ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ 'ನ ತತ್‌ಸಮಶ್ಚಾಭ್ಯಧಿಕಶ್ಚ ದೃಶ್ಯತೇ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೆ.

ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಸ್ಯ ಭಾವಾಭಾವಾಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಘಾತೇನ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದಸ್ಯ ತತ್ ಪರತ್ವಾಸಂಭವಾಚ್ಚ ।

ಅದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವ ಪರವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ವೆಂಬುದು ಇದ್ದರೆ ಅದೂ ದ್ವಿತೀಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವ ಉಂಟೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವಿಲ್ಲ ಎಂದರೂ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ಉಂಟೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಹತಿಯೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದ್ವಿತೀಯಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಭವ.

ಬಂಗಾಲದ ವಿಷ್ಣುದಾಸಾಚಾರ್ಯರು 'ಖಂಡನ ಖಂಡನ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಭ್ಯಧಿಕ ರಾಹಿತ್ಯವೇ ಅದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಾರ್ಥವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ—

'ಚೋಳರಾಜನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಭೂಪತಿ, ಸಾಮ್ರಾಟ್ ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಮನಾದ ರಾಜನಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ ಹೊರತು ಅವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು ಹೆಂಡಿರು ಮಕ್ಕಳು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಅದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ವಚನರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ. 'ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವ ಈ ಸೂರ್ಯ ಏಕಮಾತ್ರ ಅದ್ವಿತೀಯ' ಎನ್ನುವಂತೆಯೆ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು.

ಅಧಿಕಂ ಹಿ ವಿಜಾತೀಯಂ ಸಜಾತೀಯಂ ಸಮಂ ಭವೇತ್ ।
ಗುಣಾದಿಕಂ ತು ಸ್ವಗತಂ ತದ್‌ಭೇದೋऽತ್ರ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ॥

ಅದ್ವೈತಿಯಂತೆ ಸಜಾತೀಯ–ವಿಜಾತೀಯ–ಸ್ವಗತ ಭೇದ ನಿಷೇಧ ಪರವಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕೆಂದರೂ ಅದು ಹೀಗೆ–

'ಸಮವು ಸಜಾತೀಯ, ಅಧಿಕವು ವಿಜಾತೀಯ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗುಣಾದಿಗಳು ಸ್ವಗತ. ಅವುಗಳ ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು.



'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ'

नापि ''नेह नानास्ति किंचन'' इति(कठो.४. ११.) श्रुतिस्तत्र मानम् । अत्र स्वगतभेदनिषेधात् । नानाशब्दो हि नानात्वार्थः द्व्येकयोरित्यादिवद्भावप्रधानत्वात् । लोके च नानाशब्दस्य पृथग्भाववाचित्वादिति कैयटोक्तेश्च ।

''यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह''(कठो.४.१०.) इति पूर्ववाक्ये इदमाद्यर्थांगीकारेण तन्निष्ठब्रह्माभेदस्यैव उक्तेश्च । अन्यथा इदं चादश्च नेति श्रूयेत ।

ननु मास्तु एकमेवेतिश्रुत्या मिथ्यात्वसिद्धिः । नेहनानेत्यादिश्रुत्या तु स्यात् । तत्र इहशब्दार्थे ब्रह्मणि प्रतिपन्नोपाधौ नानाकिञ्चनशब्दितभेदविशिष्टप्रपञ्चमात्रस्य निषेधावगमादित्याशङ्क्य निराकरोति—**नापीति** ।। **अत्रेति** ।। नेहनानेतिश्रुतौ स्वगतस्वप्रतियोगिकभेदनिषेधावगमादित्यर्थः ।

ननु नानाशब्दस्य भिन्नवाचित्वात्कथमत्र स्वगतभेदनिषेध इत्यत आह— **नानाशब्दो हीति** ।। ननु द्व्येकयोर्द्विवचनैकवचने इत्यत्र द्व्येकशब्द-योर्द्वित्वैकत्वसंख्याविशिष्टपरत्वे द्व्येकेषामिति बहुवचनापत्तेरस्तु तयोर्भावप्रधानत्वम्। प्रकृते तु तादृशबाधकाभावान्न भावप्रधानतेत्यत आह—**लोकेचेति** ।। ननु तथापि नानाशब्दः प्रकृते नानात्वपर इत्यत्र किमायातमित्यत आह—**यदेवेहेति** ।। इदमदःशब्दार्थयोर्विद्यमानस्य ब्रह्मणः पूर्ववाक्येनैक्यावेदनबलात् तद्गततत्प्रतियोगिकभेद निषेध एवास्याः श्रुतेस्तात्पर्यमवसीयत इति भावः । **अन्यथेति** ।। इदमदःशब्दार्थस्य यदेवेहेत्यादि श्रुतितात्पर्यागोचरत्वे इत्यर्थः । **श्रूयेतेति** ।। यद्यप्यपौरुषेयवाक्ये आनुपूर्वीविशेषनियमनमयुक्तम् । तथापि यथाश्रुतानुपूर्वीकश्रुतेर्न तदर्थसमर्पणे साम-र्थ्यमित्यत्र तात्पर्यम् ।।



'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಬೇಡ, ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ (ಕಠ 4.1.10 ಮತ್ತು ಬೃಹ.6.4.19) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು. 'ಇಹ' ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ 'ನಾನಾ ಕಿಂಚನ' ಭೇದವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ 'ನ' ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಭೇದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ವಸ್ತುತಃ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ ಶ್ರುತಿಯು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು' ಎನ್ನಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಆನಂದಾದಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸ್ವಗತಭೇದದ ನಿಷೇಧಮಾತ್ರವೇ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಹೊರತು ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಗತಭೇದವೆಂದರೆ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದವೆಂದರ್ಥ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭೇದವೆಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಗುಣಾದಿಗಳ ಭೇದ.

ನಾನಾ ಶಬ್ದವು ಭಿನ್ನವಾಚಿ. ಆದರಿಂದ 'ಇಹ' ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ 'ನಾನಾ' ಭಿನ್ನವಾದ ಗುಣಾದಿಗಳೇ 'ನ' ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದನಿಷೇಧವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಾವಪ್ರಧಾನ ನಿರ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾನಾತ್ವವು ಅರ್ಥ. 'ದ್ವ್ಯೇಕಯೋರ್ದ್ವಿವಚನೈಕವಚನೇ' ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾವಪ್ರಧಾನ ನಿರ್ದೇಶವೆಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ದ್ವಿತ್ವ ಏಕತ್ವ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿವಚನ ಏಕವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಎಂಬುದು ನಾನಾತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾಚಿಯಾದರೂ ಭಾವಪ್ರಧಾನ ನಿರ್ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ನಾನಾತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ನಾನಾತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ನಾನಾಶಬ್ದವೇ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ದ್ವ್ಯೇಕಯೋಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭವಿತೃಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ದ್ವಿ-ಏಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನುಗ್ರಹಿಸಿದರೆ 'ದ್ವಿ' ಎಂದರೆ ದ್ವಿತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳು ಎರಡು, 'ಏಕ' ಎಂದರೆ ಏಕತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವು ಒಂದು ಎಂದು ಒಟ್ಟು ಮೂರಾಗುವುದರಿಂದ 'ದ್ವ್ಯೇಕ'ಗಳು ಬಹುವಾಗುತ್ತವೆ, 'ದ್ವ್ಯೇಕೇಷಾಂ' ಎಂದು ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕ್ಕೆ ದ್ವಿತ್ವವು ಒಂದು ಏಕತ್ವವೂ ಒಂದು ಹೀಗೆ ಎರಡಾದರೆ ದ್ವ್ಯೇಕಯೋಃ ಎಂದು ದ್ವಿವಚನಪ್ರತ್ಯಯ ಸಾಧುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾವಪ್ರಧಾನ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತ ನಾನಾಶಬ್ದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭಾವಪ್ರಧಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿದೆ? ಎಂದರೆ ಬಾಧಕವಿದೆ ಎಂದೇ ನಾವು ಭಾವಪ್ರಧಾನ ನಿರ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾಷ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೈಯಟನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ನಾನಾಶಬ್ದ ಪೃಥಗ್ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಭೇದಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ' ಎಂದು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ 'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಶಬ್ದ ನಾನಾತ್ವಪರವೆನ್ನಲು ಏನು ಕಾರಣ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಇದೇ ವಾಕ್ಯ ಕಾಠಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ

ಯದೇವೇಹ ತದಮುತ್ರ, ಯದಮುತ್ರ ತದನ್ವಿಹ (ಕಾಠಕ 4.10)

ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಇದಂ' ಈಲೋಕ, 'ಅದಃ' ಆ ವೈಕುಂಠಲೋಕ ಎಂದು ಎರಡು ಲೋಕಗಳಿವೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಗವಂತನ ಅವತಾರ ಮತ್ತು ಮೂಲರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ, ಇದರ ಬಲದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಈ ನೇಹ ನಾನಾ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅವತಾರಗುಣಾದಿಗಳ ಭೇದವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯಾನುಸಾರವೇ ಉತ್ತರ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಹಚ್ಚಬೇಕು ತಾನೆ?

'ಇದಂ ಅದಃ' ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೇಳದೆ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚ ನಿಷೇಧದಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಇಹ ಅಮುತ್ರ' ಎನ್ನದೆ 'ಇದಂ ಅದಶ್ಚ ನಾಸ್ತಿ' 'ಈ ಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ ಪರಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಯದ್ಯಪಿ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು 'ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತೆ'ಂದು ನಿಯಮನ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಯಮ್ಯನಾದ ವಕ್ತೃಪುರುಷನು ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ, ಆದರೂ ಯಥಾಶ್ರುತ ಆನುಪೂರ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಇದಂ ಅದಶ್ಚ ನಾಸ್ತಿ' 'ಈ ಲೋಕವಿಲ್ಲ ಪರಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

❖❖❖

न च स्वगतभेदस्याप्रसक्तिः । जगज्जन्मादिकारणे ब्रह्मणि गुरुतरबिचित्रकार्यभेदेनान्तर्यामिणि च नियम्यानंत्येन स्थानभेदेन च, ''यदेकमव्यक्तमनंतरूप''मिति अनेकत्वश्रुत्या च अवतारेषु प्रतिविग्रहं प्रत्यक्षादिना, गुणगुण्यादौ च तार्किकभाट्टरीत्या गुणगुणित्वेन, ज्ञानानंदादौ चापर्यायशब्दवाच्यत्वैकतरपरिशेषा-भावादिना, सर्वत्र च ''अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमय'' इत्यादिश्रुतितात्पर्याज्ञानेन च तत्प्रसक्तेः ।

स्वगतभेदस्येति ।। स्वगतस्वप्रतियोगिकभेदस्येत्यर्थः । जगज्जन्मादिकारणे ब्रह्मणीत्यादिसप्तम्यर्थस्य तत्प्रसक्तेरिति पञ्चम्यन्तेन सम्बन्धः । तत्प्रसक्तेरित्यत्र तच्छब्दो भेदपरः । **गुरुतरविचित्रकार्यभेदेनेति** ।। दुर्भरदुर्गभूभूधरादिरूपविचित्र-कार्यरूपलिङ्गेनेत्यर्थः। **नियम्यानन्त्येनेति** ।। पृथिव्यादिरूपनियम्यानन्त्येनेत्यर्थः ।। **स्थानभेदेनेति** ।। अक्ष्यादित्यादिस्थानभेदेनेत्यर्थः । यद्यप्येकस्यैव समर्थस्य

गुरुतरविचित्रकार्यकारित्वं लोके दृश्यते यथा सौभर्याद्यात्मन एकस्यैवानेकशरीरनियामकत्वमनेकस्थलस्थितत्वं च प्रसिद्धम्। तथापि विशेषादर्शनदशायां तस्यानुमितिरूपप्रसक्तिजनकत्वं संभवति ! नहि प्रसक्तिरपि प्रमाणकृतैव वक्तव्येति भावः। **अनेकत्वश्रुत्या चेति**।। श्रुतिप्रापितानेकत्वरूपलिङ्गेन चेत्यर्थः। **प्रत्यक्षादिनेति**।। तत्कालीनानां प्रत्यक्षादिनेत्यर्थः। आदिपदेन तदीयप्रत्यक्षमूलकशब्दानुमानपरिग्रहः। **गुणगुणित्वेति**।। एतच्चोपलक्षणम्। क्रियाक्रियावत्त्वादिना चेत्यपि द्रष्टव्यम्। ज्ञानानन्दादावित्यादिपदात् शक्त्यादिपरिग्रहः। **एकतरपरिशेषाभावादिनेत्यादिपदेन** विलक्षणार्थक्रियाकारित्वादिपरिग्रहः। **सर्वत्र चेति**।। जगज्जन्मादिकारणे ब्रह्मणीत्यादिसप्तम्यन्तनिर्दिष्टे सर्वत्र चेत्यर्थः। अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमय इत्यादीत्यादिपदेन 'अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः, आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्, तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात् अन्योऽन्तर आत्मानन्दमय' इत्यादि श्रुतिपरिग्रहः।

एतच्चोपलक्षणम्। 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते, यस्य ज्ञानमयं तपः, परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च, धर्मावहं पापनुदं भगेशं, सत्यकामः सत्यसंकल्पः, बृहन्तो ह्यस्मिन् गुणाः' इत्यादि श्रुतेरित्यपि बोध्यम्। **तात्पर्यापरिज्ञानेन चेति**।। तात्पर्यभ्रमेण चेत्यर्थः।।



'ಸ್ವಗತಭೇದವೆಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭೇದ, ತನ್ನ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅವತಾರರೂಪಗಳ ಭೇದ, ತನ್ನ ರೂಪ ಗುಣ ಅವಯವ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ. ಈ ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ'—ಹೀಗೆನ್ನಬಾರದು.

ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನಲ್ಲಿ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಲ್ಲಿ, ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಗುಣಗುಣ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರ,' ಎಂದು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಪ್ತಮ್ಯಂತ ಪದಗಳನ್ನು 'ತತ್ಪ್ರಸಕ್ತೇಃ' 'ಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ' ಎನ್ನುವ ಪಂಚಮ್ಯಂತ ಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಮಾಡಬೇಕು.

ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುರುತರವಾದ ನಾನಾ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯವಿರಬೇಕಾದರೆ

ಯದೇವೇಹ ತದಮುತ್ರ, ಯದಮುತ್ರ, ತದನ್ವಿಹ (ಕಾಠಕ 4.10)

ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಇದಂ' ಈಲೋಕ, 'ಅದಃ' ಆ ವೈಕುಂಠಲೋಕ ಎಂದು ಎರಡು ಲೋಕಗಳಿವೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಗವಂತನ ಅವತಾರ ಮತ್ತು ಮೂಲರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ, ಇದರ ಬಲದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಈ ನೇಹ ನಾನಾ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅವತಾರಗುಣಾದಿಗಳ ಭೇದವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯಾನುಸಾರವೇ ಉತ್ತರ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಹಚ್ಚಬೇಕು ತಾನೆ?

'ಇದಂ ಅದಃ' ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೇಳದೆ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚ ನಿಷೇಧದಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಇಹ ಅಮುತ್ರ' ಎನ್ನದೆ 'ಇದಂ ಅದಶ್ಚ ನಾಸ್ತಿ' 'ಈ ಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ ಪರಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಯದ್ಯಪಿ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು 'ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತೆ'ಂದು ನಿಯಮನ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಯಮ್ಯನಾದ ವಕ್ತೃಪುರುಷನು ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಯಥಾಶ್ರುತ ಆನುಪೂರ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಇದಂ ಅದಶ್ಚ ನಾಸ್ತಿ' 'ಈ ಲೋಕವಿಲ್ಲ ಪರಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.



न च स्वगतभेदस्याप्रसक्तिः । जगजन्मादिकारणे ब्रह्मणि गुरुतरविचित्रकार्यभेदेनान्तर्यामिणि च नियम्यानंत्येन स्थानभेदेन च, ''यदेकमव्यक्तमनंतरूप''मिति अनेकत्वश्रुत्या च अवतारेषु प्रतिविग्रहं प्रत्यक्षादिना, गुणगुण्यादौ च तार्किकभाट्टरीत्या गुणगुणित्वेन, ज्ञानानंदादौ चापर्यायशब्दवाच्यत्वैकतरपरिशेषाभावादिना, सर्वत्र च ''अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमय'' इत्यादिश्रुतितात्पर्याज्ञानेन च तत्प्रसक्तेः ।

स्वगतभेदस्येति ।। स्वगतस्वप्रतियोगिकभेदस्येत्यर्थः । जगजन्मादिकारणे ब्रह्मणीत्यादिसप्तम्यर्थस्य तत्प्रसक्तेरिति पञ्चम्यन्तेन सम्बन्धः । तत्प्रसक्तेरित्यत्र तच्छब्दो भेदपरः । गुरुतरविचित्रकार्यभेदेनेति ।। दुर्भरदुर्गभूभूधरादिरूपविचित्रकार्यरूपलिङ्गेनेत्यर्थः। नियम्यानन्त्येनेति ।। पृथिव्यादिरूपनियम्यानन्त्येनेत्यर्थः ।। स्थानभेदेनेति ।। अक्ष्यादित्यादिस्थानभेदेनेत्यर्थः । यद्यप्येकस्यैव समर्थस्य

गुरुतरविचित्रकार्यकारित्वं लोके दृश्यते यथा सौभर्याद्यात्मन एकस्यैवानेकशरीरनियामकत्वमनेकस्थलस्थितत्वं च प्रसिद्धम् । तथापि विशेषादर्शनदशायां तस्यानुमितिरूपप्रसक्तिजनकत्वं संभवति । नहि प्रसक्तिरपि प्रमाणकृतैव वक्तव्येति भावः । **अनेकत्वश्रुत्या चेति ।।** श्रुतिप्रापितानेकत्वरूपलिङ्गेन चेत्यर्थः । **प्रत्यक्षादिनेति ।।** तत्कालीनानां प्रत्यक्षादिनेत्यर्थः । आदिपदेन तदीयप्रत्यक्षमूलकशब्दानुमानपरिग्रहः । **गुणगुणित्वेति ।।** एतच्चोपलक्षणम् । क्रियाक्रियावत्त्वादिना चेत्यपि द्रष्टव्यम् । ज्ञानानन्दादावित्यादिपदात् शक्त्यादिपरिग्रहः । **एकतरपरिशेषाभावादिनेत्यादिपदेन** विलक्षणार्थक्रियाकारित्वादिपरिग्रहः । **सर्वत्र चेति ।।** जगज्जन्मादिकारणे ब्रह्मणीत्यादिसप्तम्यन्तनिर्दिष्टे सर्वत्र चेत्यर्थः । अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमय इत्यादीत्यादिपदेन 'अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः, आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्, तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात् अन्योऽन्तर आत्मानन्दमय' इत्यादि श्रुतिपरिग्रहः ।

एतच्चोपलक्षणम् । 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते, यस्य ज्ञानमयं तपः, परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च, धर्मावहं पापनुदं भगेशं, सत्यकामः सत्यसंकल्पः, बृहन्तो ह्यस्मिन् गुणाः' इत्यादि श्रुतेरित्यपि बोध्यम् । **तात्पर्यापरिज्ञानेन चेति ।।** तात्पर्यभ्रमेण चेत्यर्थः ।।



'ಸ್ವಗತಭೇದವೆಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭೇದ, ತನ್ನ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅವತಾರರೂಪಗಳ ಭೇದ, ತನ್ನ ರೂಪ ಗುಣ ಅವಯವ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ. ಈ ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ'—ಹೀಗೆನ್ನಬಾರದು.

ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನಲ್ಲಿ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಲ್ಲಿ, ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಗುಣಗುಣ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರ' ಎಂದು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಪ್ತಮ್ಯಂತ ಪದಗಳನ್ನು 'ತತ್‌ಪ್ರಸಕ್ತೇಃ' 'ಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ' ಎನ್ನುವ ಪಂಚಮ್ಯಂತ ಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಮಾಡಬೇಕು.

ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುರುತರವಾದ ನಾನಾ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯವಿರಬೇಕಾದರೆ

ಸ್ವಗತರೂಪಾದಿಭೇದವಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ನಾನಾಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯಲಾರವು ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬರುವುದರಿಂದ ರೂಪಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ನಿಯಮ್ಯಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಯಾಮಕ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನಂತವಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಕೂಡ ಅಕ್ಷ್ಯಾದಿ ಆದಿತ್ಯಾದಿ ಅನಂತ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತರೂಪಗಳಿಂದಿರಬಹುದೆಂದು ರೂಪಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಇದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಬಹಳ ಸಮರ್ಥನಾದವನು ಒಬ್ಬನೆ ಗುರುತರ ನಾನಾ ವಿಚಿತ್ರ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಉದಾ: ಸೌಭರಿಮುನಿ ಒಬ್ಬನೆ ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ನಿಯಮಿಸುತ್ತ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿದ್ದುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೆ ಇದೆ. ಆದರೂ ಇಂಥ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ಅವನ ರೂಪಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಊಹಿಸುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಊಹೆಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣ ಮೂಲಕವೇ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಯದೇಕಮವ್ಯಕ್ತಮನಂತರೂಪಂ' 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವ್ಯಕ್ತ ಅನಂತರೂಪನೆಂ'ದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅನೇಕತ್ವಲಿಂಗದಿಂದ ಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದೆ.

ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಜನರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೂಲಕವಾದ ಶಬ್ದ ಅನುಮಾನ ಗಳಿಂದಲೂ ರೂಪಭೇದದ ಊಹೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದ ಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಗುಣಗುಣಿ ಭೇದವೂ, ಕ್ರಿಯೆಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾ-ಕ್ರಿಯಾವದ್ ಭೇದವೂ, ತಾರ್ಕಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾಟ್ಟ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಜ್ಞಾನಾದಿ ಗುಣಗಳು ಗುಣಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾಟ್ಟಮೀಮಾಂಸಕರು ಶಕ್ತಿಯು ಶಕ್ತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರಿಂದ ಈ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಊಹಿಸುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ಜ್ಞಾನ ಆನಂದ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಅಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವ ವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನ-ಆನಂದ ಗುಣಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ 'ಪರಿಶೇಷ' ಉಳಿಯಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

'ಪರಿಶೇಷಾದಿ' ಎಂಬ ಆದಿಪದದಿಂದ, ವಿಲಕ್ಷಣ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸ ಬೇಕು. ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ರೂಪ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣ. ಆನಂದ ದಿಂದಾಗುವ ಗಾನ ನರ್ತನಾದಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣ. ಆದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದೂ ಭೇದಾನುಮಾನ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದೆ.

'ಸರ್ವತ್ರ' ಅಂದರೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣಕ್ಕೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಣ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಪ್ತಮ್ಯಂತ ಪದಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿ

'ಅನ್ಯೋಽಂತರ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರಾಣಮಯಃ' 'ಅನ್ನಮಯ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಣಮಯ ಆತ್ಮ ಬೇರೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಹಾರ್ದವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನಿಗೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಭೇದಭ್ರಮ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ರೂಪ ಗುಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಾನುಮಾನ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದೆ.

'ಅನ್ಯೋಽಂತರ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರಾಣಮಯ ಇತ್ಯಾದಿ' ಎಂದು ಆದಿಪದದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಬರುವ 'ಅನ್ಯೋಽಂತರ ಆತ್ಮಾ ಮನೋಮಯಃ' 'ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್' 'ತಸ್ಮಾದ್ ವಾ ಏತಸ್ಮಾದ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಯಾತ್ ಅನ್ಯೋಽಂತರ ಆತ್ಮಾನಂದಮಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ ಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣ. 'ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ (ಬೃಹ.5.19) 'ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಹರಿ ಅನೇಕ ರೂಪಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ' 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವವಿತ್ ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಮಯಂ ತಪಃ' (ಮುಂಡಕ 1.1.9) ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಆಪ್ತಕಾಮನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನ ತಪಸ್ಸು ಆಲೋಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. 'ಪರಾಸ್ಯ ಶಕ್ತಿರ್ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ ಚ (ಶ್ವೇತಾ 6.8) ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ ನಾನಾವಿಧವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದೂ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ಧರ್ಮಾವಹಂ ಪಾಪನುದಂ ಭಗೇಶಂ' (ಶ್ವೇತಾ.6.6) 'ಸ್ಮರಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಪುಣ್ಯಜನಕ, ಪಾಪನಾಶಕ, ಭಾಗ್ಯಾಧಿಪತಿಯಾದ ಶ್ರೀಹರಿಯನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಷಯಾನಂತರ ಆವನನ್ನೇ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.' 'ಸತ್ಯಕಾಮಃ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪಃ' (ಛಾಂದೋ.8.1.2) ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು ಅಮೋಘ ಇಚ್ಛೆ ಸಂಕಲ್ಪಗಳುಳ್ಳವನು. 'ಬೃಹಂತೋ ಹ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಗುಣಾಃ' ಬ್ರಹ್ಮನು 'ಬ್ರಹ್ಮ'ನೆನಿಸಿದುದು ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.



किंच नेहेति वाक्यात् पूर्वं बृहदारण्यके ''तस्मिञ्छुक्लमुत नीलमाहुः पिंगलं हरितं लोहितं च'' इत्यादिना भगवतोऽनेकरूपाणि, ''यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध आत्मे''त्यादिना ज्ञानादिधर्माः, काठके च ''गुहां प्रविश्य तिष्ठन्तं यो भूतेभिर्व्यजायते''त्यनेकावताराः, ''महांतं विभुमात्मान''मित्यादिना चानेकधर्माश्चोक्ता इति कथं तदप्रसक्तिः ?

किंच बृहदारण्यके काठके च श्रूयमाणस्य नेहनानेतिवाक्यस्य पूर्ववाक्येष्वेव रूपभेदस्य प्रतीयमानतया नाप्रसक्तप्रतिषेधत्वमित्याह–**किंचेति** ।। नेहनानास्तीति-वाक्यात्पूर्वं बृहदारण्यके काठके च भगवतोऽनेकरूपाणि ज्ञानादिधर्माः अनेकावताराः अनेकधर्माश्चोक्ता इति सम्बन्धः । **कथं तदप्रसक्तिरिति** ।। न कथमपीत्यर्थः ।



'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಮಿಂ ಶುಕ್ಲಮುತ ನೀಲಮಾಹುಃ ಪಿಂಗಲಂ ಹರಿತಂ ಲೋಹಿತಂ ಚ' 'ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲ ನೀಲ ಪೀತ ಹರಿತ ಲೋಹಿತರೂಪಗಳಿವೆ'ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅನೇಕರೂಪಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು 'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧ ಆತ್ಮಾ ತಸ್ಯಲೋಕಃ ಸ ಉ ಲೋಕ ಏವ' (ಬೃಹ.6.4.13) 'ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೋಕವೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ಶ್ರುತವಾಗಿವೆ. ಕಾಠಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ಗುಹಾಂ ಪ್ರವಿಶ್ಯ ತಿಷ್ಠಂತಂ ಯೋ ಭೂತೇಭಿರ್ವ್ಯಜಾಯತ' (ಕಾಠಕ 4.1.7) ಭಗವಂತನು ಹೃದಯ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ 'ಭೂತೇಭಿಃ' ಮತ್ಸ್ಯಕೂರ್ಮಾದಿ ಅನೇಕ ಅವತಾರರೂಪಗಳಿಂದ ಸೃಜಿಇಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಮತ್ಸ್ಯಕುರ್ಮಾದಿ ಅನೇಕ ಅವತಾರರೂಪಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ಮಹಾಂತಂ ವಿಭುಮಾತ್ಮಾನಂ ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ನ ಶೋಚತಿ' (ಕಾಠಕ 4.1.4) 'ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನಿ ದುಃಖ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತನ್ನಿಂದ ಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಒಂದು ಘಟದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿರಬಹುದು. ಧರ್ಮಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಭೇದವಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಘಟ–ಪಟಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಭೇದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಧರ್ಮಿ ಭೇದವಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿರ ಬಹುದೆಂಬ ಭೇದಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಭೇದನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಇದು ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಾಗಬಹುದು. 'ಕಥಂ ತದಪ್ರಸಕ್ತಿಃ?' ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಸರ್ವಥಾ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು.



दृष्टश्चैकस्मिन्नेव वृक्षे पत्रशाखादिवत्प्रसक्तस्य स्वगतभेदस्य ''एको देवस्सर्वभूतेष्वि''त्यादिश्रुतौ,

"ब्रह्मादयो हि भूतानि तेषामन्तर्गतो हरिः ।
समस्स सर्वभूतेषु य एवं वेद तत्त्ववित्" ।।

इति महाभारते च निषेधः ।

अन्यथा परपक्षेऽप्यखंडवादानारंभः स्यात् ।

ननु स्वगतस्वप्रतियोगिकभेदनिषेधपरत्वमन्यश्रुत्यादौ अदृष्टमेव नेहनानेतिश्रुतौ कथं स्वीक्रियत इत्यत आह—**दृष्टश्चेति** ।। दृष्टश्च निषेध इत्यन्वयः । यद्यप्येको देव इति श्रुतावुदाहृतभारतवचने च एकसमशब्दौ न निषेधवाचकौ । तथापि एकशब्दतत्पर्यायसमशब्दाभ्यां एकत्वविधानसामर्थ्यात् निषेधार्थत्वे पर्यवसानमभिप्रेतमिति बोध्यम् । यद्वा एको देवः सर्वभूतेषु इत्यादिश्रुतावित्यत्रातद्गुणसंविज्ञानबहुव्रीहिणा 'नात्र काचन भिदास्ति, नैवात्र काचन भिदास्ती'त्यादिश्रुतिर्विवक्षितेति बोध्यम् । **अन्यथेति** ।। प्रत्यक्षमात्रस्य प्रसञ्जकत्वाङ्गीकार इत्यर्थः । **अखण्डवादेति** ।। अखण्डार्थवादेत्यर्थः ।।



ಒಂದೇ ಮರದಲ್ಲಿ ಎಲೆ ಕೊಂಬೆಗಳಂತೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ' ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಲಿ ಎಂದರೆ, 'ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ (ಶ್ವೇತಾಶ್ವ 6.11) 'ಒಬ್ಬನೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಲ್ಲರೊಳಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತ ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಭೂತಗಳೆನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಅಂತ ರ್ಯಾಮಿಯು ಹರಿ. ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲರೊಳಗೂ ಇರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಗತಭೇದ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡಿದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಏಕ' ಶಬ್ದವಾಗಲಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಮ'-ಶಬ್ದವಾಗಲಿ ಭೇದನಿಷೇಧ ವಾಚಕವಲ್ಲ, ಆದರೂ ಏಕಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಮಶಬ್ದಗಳೆರಡೂ ಏಕತ್ವ ವಿಧಾನಮಾಡುವುದರ ಬಲದಿಂದ ಭೇದನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ.

ಅಥವಾ 'ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷ್ವಿತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಿಂದ 'ನಾತ್ರ ಕಾಚನ ಭಿದಾऽಸ್ತಿ' 'ನೈವಾತ್ರ ಕಾಚನ ಭಿದಾಸ್ತಿ' 'ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತ

ಭೇದ ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವಗತಭೇದ ನಿಷೇಧವೂ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅನ್ಯಥಾ ಪರಪಕ್ಷೇಪ್ಯಖಂಡವಾದಾನಾರಂಭಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ನೀವು ಹೇಳಿದ ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸ್ವಗತಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸ್ವಗತಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಶ್ರೌತ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಆದರಿಂದ ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಶ್ರೌತ ಸ್ವಗತ ಭೇದ ನಿಷೇಧವೆಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಅವುಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಯು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೂ ಅಖಂಡಾರ್ಥವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಖಂಡತ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವಗತಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ.



अनुभूतिर्न नाना अनुभूतित्वादुपाधिभेदमंतरेणाविभाव्यमान-भेदत्वादित्याद्यनुमानैः स्वगतभेदनिषेधश्च न स्यात् ।

''एकमेवाद्वितीय'' मित्यादावेकपदेन स्वगतभेदनिषेधोक्तिश्च न स्यात् । प्रत्युत परमत एव धर्माधर्मस्वर्गनरकाद्यंशे अप्रसक्त-प्रतिषेधः ।

अनुभूतिरिति ।। एकत्वनानात्वाभ्यां विमता अनुभूतिरित्यर्थः । **न नानेति ।।** वस्तुत इति शेषः । **उपाधिभेदमन्तरेणेति ।।** विषयभेदानुसंधान-मंतरेणेत्यर्थः ।। इत्याद्यनुमानैरित्यादिशब्दार्थश्च अनुभूतित्वं वस्तुतो न स्वाश्रयप्रति-योगिकान्योन्याभावसमानाधिकरणं अनुभूतित्वचन्द्रत्वे इति प्रतीतिविशेष्यत्वात् । चन्द्रत्ववदित्याद्यनुमानानि । ननु 'नाहमीश्वरः' 'घटानुभवः पटानुभवो ने'त्या-दिप्रत्यक्षेण च भेदप्रसक्तिसंभवात् प्रत्यक्षमात्रस्य प्रसञ्जकत्वाङ्गीकारेऽपि न काप्यनुपपत्तिरित्यत आह–**एकमेवाद्वितीयमित्यादाविति ।। स्वगतभेदनिषेधो-क्तिश्च न स्यादिति ।।** वृक्षस्य स्वगतो भेद इत्यादिरूपोक्तिश्च न स्यादित्यर्थः । **प्रत्युत परमतएवेति ।।** प्रत्यक्षादिमात्रेण प्रसक्तस्य प्रतिषेध इत्यभ्युपगन्तृमत एवेत्यर्थः । सिद्धान्ते रामकृष्णाद्यवतारे प्रतिविग्रहं प्रत्यक्षतोऽपि भेदप्रसक्तेरुप-

पादितत्वादितिभावः । **धर्माधर्मेति ।।** धर्माधर्मशब्दौ अग्निहोत्रादिकलञ्जभक्षणादिजन्यातिशयपरौ तद्गतालौकिकश्रेयस्साधनत्वानिष्टसाधनत्वपरौ वा द्रष्टव्यौ । प्रतिषेध इत्यस्यानन्तरं स्यादिति शेषः ।



ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸಕ್ತಪ್ರತಿಷೇಧವೇ ಆಗುವುದಾದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಲಾರದು. ಅವರು ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ—

ಅನುಭೂತಿರ್ನ ನಾನಾ । ಅನುಭೂತಿತ್ವಾತ್ । ಉಪಾಧಿ ಭೇದಮಂತರೇಣ ಅವಿಭಾವ್ಯಮಾನ ಭೇದತ್ವಾತ್ ।

'ಏಕವೇ ಅನೇಕವೆ ಎಂದು ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಅನುಭವವು ವಸ್ತುತಃ ಅನೇಕವಲ್ಲ, ಅನುಭವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಘಟಾನುಭವ ಪಟಾನುಭವ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆರೋಪಿತ ಘಟಾದಿ ವಿಷಯರೂಪ ಉಪಾಧಿ ಭೇದಾನು ಸಂಧಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಕೇವಲಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತ ಭೇದ ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನೈಃ' ಎಂದು ಆದಿಪದದಿಂದ—

ಅನುಭೂತಿತ್ವಂ ವಸ್ತುತೋ ನ ಸ್ವಾಶ್ರಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಂ । 'ಅನುಭೂತಿತ್ವ-ಚಂದ್ರತ್ವೇ' ಇತಿ ಪ್ರತೀತಿ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಾತ್ । ಚಂದ್ರತ್ವವತ್।

'ಅನುಭೂತಿತ್ವವು ವಸ್ತುತಃ ಸ್ವಾಶ್ರಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, 'ಅನುಭೂತಿತ್ವ ಚಂದ್ರತ್ವಗಳೆಂ'ಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಚಂದ್ರತ್ವದಂತೆ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಚಂದ್ರತ್ವವು 'ಅನುಭೂತಿತ್ವ ಚಂದ್ರತ್ವಗಳು' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವ' ರೂಪ ಹೇತು ಬರುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರತ್ವಾಧಿಕರಣವಾದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಶ್ರಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ, ಅಂದರೆ 'ಚಂದ್ರನು ಚಂದ್ರನಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಶ್ರಯಚಂದ್ರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಾಧಿಕರಣವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಚಂದ್ರತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಶ್ರಯ ಚಂದ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಶ್ರಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಾಸಮಾನಾಧಿಕರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳೆರಡೂ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಪಕ್ಷವಾದ ಅನುಭೂತಿತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಅನುಭೂತಿತ್ವ

ಚಂದ್ರತ್ವಗಳು' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತೀತಿ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವವಿದೆ. ಚಂದ್ರತ್ವದಂತೆ ಅನುಭೂತಿತ್ವವೂ ಈ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಹೇತು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯ ಹೀಗೆ—ಅನುಭೂತಿತ್ವಾಧಿಕರಣವಾದ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಶ್ರಯವಾದ ಅನುಭೂತಿಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವಿಲ್ಲ. 'ಅನುಭೂತಿಯು ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಶ್ರಯ ಅನುಭೂತಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಸಮಾನಾಧಿ ಕರಣತ್ವರೂಪಸಾಧ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು.

'ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತಭೇದ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಅಪ್ರಸಕ್ತ ಪ್ರತಿಷೇಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ನಾನು ಈಶ್ವರನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿದೆ. ಮತ್ತು ಘಟಾನುಭವವು ಪಟಾನುಭವವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅನುಭವ ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಅಖಂಡ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿತ ಉಪಾಧಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನು 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಶಬ್ದವು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಕ್ತ ಪ್ರತಿಷೇಧವಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುಣರೂಪ ಅವಯವಾದಿ ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವೇದೈಕ ವೇದ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದರಿಂದ ಅದರ ನಿಷೇಧವು ಅಪ್ರಸಕ್ತ ಪ್ರತಿಷೇಧ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮಿತ್ಯಾದೌ ಏಕಪದೇನ ಸ್ವಗತ ಭೇದನಿಷೇಧೋಕ್ತಿಶ್ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್'

ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಪದದಿಂದ ಸ್ವಗತಭೇದ ನಿಷೇಧ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ವೃಕ್ಷಸ್ಯ ಸ್ವಗತೋ ಭೇದಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.' ಎಂದು.

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನು ಏಕಪದವು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಾದರೆ 'ನಾಹಮೀಶ್ವರಃ' ಎನ್ನುವ ಸ್ವಗತ ಭೇದವನ್ನು ಏಕಶಬ್ದವು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 'ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಸ್ವಗತ ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ವಸ್ತುತಃ 'ಉಪಾಧ್ಯನು ಸಂಧಾನವಿಲ್ಲದೆ ಭೇದವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಗತಭೇದವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಗತ ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕೆಂ'ಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದ್ದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಯಮವಿಟ್ಟು ಕೊಂಡರೆ, ಅದು ಅದ್ವೈತಿಗೇ ಬಾಧಕವಾದೀತು. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೇ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ'

ಎಂದು ಪ್ರಪಂಚ ನಿಷೇಧವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ, ಕೇವಲ ವೇದದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಾದ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧವೆನಿಸುವುದು. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವಗತಭೇದವು ಅಪ್ರಸಕ್ತ ಪ್ರತಿಷೇಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮಕೃಷ್ಣಾದಿ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಮರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿ ಯನ್ನು ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ವೆಂದರೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಜನ್ಯವಾದ ಪುಣ್ಯ. ಅಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಕಲಂಜಭಕ್ಷಣಾದಿ ಜನ್ಯವಾದ ಪಾಪ. ಅಥವಾ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಕಲಂಜಭಕ್ಷಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಲೌಕಿಕ ಶ್ರೇಯಃಸಾಧನತ್ವ-ಅನಿಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಗಳು ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಲ್ಲ ದಿರುವ ಅವುಗಳನ್ನು ನೇಹ ನಾನಾ ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧ. ಅಂದರೆ, ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧವಾದೀತೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿ.



इहेति च विशेषणान्न नानात्वमात्रनिषेधः ।

''इमौ स्निग्धावस्मिन् ग्रामे न विरोध'' इत्यादाविवेदंशब्दोपात्तस्य ब्रह्मण एव धर्मित्वेन प्रतियोगित्वेन च संबंधसंभवे तदनुपात्तस्य धर्मित्वेन वा प्रतियोगित्वेन वा संबंधायोगात् ।

विधेयोद्देश्ययोर्नानात्वनिषेधतदाधारब्रह्मणोर्निषेध्यनिषेध-योर्नानात्वतदभावयोश्च भेदावश्यंभावाच्च ।

काठके ''तं देवास्सर्वे अर्पितास्तदु नात्येति कश्चने''ति पूर्वत्र ''मध्य आत्मनि तिष्ठती''ति ''यथोदकं शुद्धे शुद्धमासिक्तं तादृगेव भवति। एवं मुनेर्विजानत आत्मा भवती''ति उत्तरत्र च भेदप्रमितेश्च ।

नन्वेवमिह नाना नेत्युक्ते भेदमात्रनिषेध एव लभ्यते नतु स्वगतभेदनिषेध इत्यत आह—इहेति च विशेषणादिति ।।

ननु इहेति विशेषणबलात् निषेध्यनानात्वस्य स्वधर्मिकत्वमेव लभ्यते, न

स्वप्रतियोगिकत्वमिति शङ्कामनुरूपदृष्टान्तोक्त्या परिहरति—**इमौ स्निग्धाविति** ।। **धर्मित्वेन प्रतियोगित्वेन चेति** ।। निषेध्यं प्रतीति शेषः ।। **तदनुपात्तस्येति** ।। इदंशब्दानुपात्तस्येत्यर्थः । परिशेषादपि नेहनानेति श्रुत्या स्वगतस्वप्रतियोगिकभेद-मात्रनिषेध एव लभ्यत इत्याह—**विधेयोद्देश्ययोरिति** ।। **तदाधारेति** ।। विधेयो यो नानात्वनिषेधः तदाधारेत्यर्थः । **भेदावश्यंभावाच्चेति** ।। अन्यथा उद्देश्यविधेयभावाद्यनुपपत्तिरिति भावः । **भेदप्रमितेश्चेति** ।। यद्यपि तं देवास्सर्वे अर्पिता इत्यादौ भेदो न साक्षात् प्रतीयते, तथापि तमित्यादिविरुद्ध-विभक्त्यन्तपदघटितवाक्यार्थनिर्वाहाय तेषामन्योन्यभेदोऽवश्यमङ्गीकर्तव्यः । **तादृगेव भवतीति** ।। तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मवत्त्वरूपसादृश्याभिधानेनास्त्येव साक्षाद्भेदप्रतीतिः । सादृश्यं पदार्थान्तरमिति मतेऽपि तन्नियतभेदो दुर्वारः । अत एव 'शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते' इति सूत्रे 'य आत्मनि तिष्ठन्' 'यो विज्ञाने तिष्ठन्' इत्यादि तादृशमेव भेदपरं विषयवाक्यत्वेनोदाहृतमिति द्रष्टव्यम् । एतच्चोप-लक्षणम् 'अन्यदेव तद्विदितात्' इत्यादिशाखान्तरगतवाक्ये साक्षाद्भेदप्रमितेश्चेत्यपि बोध्यम् ।



'ಇಹ ನಾನಾ ನ' ಎಂದರೆ 'ಇಹ' ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ 'ನಾನಾ ನ' ಭೇದ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಸ್ವಗತಭೇದ ನಿಷೇಧ ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಇಹೇತಿ ಚ ವಿಶೇಷಣಾತ್ ನ ನಾನಾತ್ವಮಾತ್ರನಿಷೇಧಃ ।

ಇಹ ಎಂದು ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವೇ ಭೇದದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಧರ್ಮಿಕ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ.

'ಇಹ' ಎಂಬುದು ಸಪ್ತಮ್ಯಂತವಾದ ಪದ. ಅದು ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಹಜ. ಪಂಚಮೀ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—'ಇವರಿಬ್ಬರು ಸ್ನೇಹಿತರು' ಎಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ನೇಹಿತರೆಂದೇ ಅರ್ಥ. 'ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಇಹ' ಎಂಬ ಇದಂಶಬ್ದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಷೇಧ್ಯವಾದ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿಯೂ ವಿಶೇಷಣವಾಗಬಹುದು.

ಇದಂಶಬ್ದೋಪಾತ್ತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಏವ ಧರ್ಮಿತ್ವೇನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನ ಚ ಸಂಬಂಧ ಸಂಭವೇ ತದನುಪಾತ್ತಸ್ಯ ಧರ್ಮಿತ್ವೇನ ವಾ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನ ವಾ ಸಂಬಂಧಾಯೋಗಾತ್ ।

'ಇಹ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಹೇಳದಿದ್ದ ಬೇರೆ ಘಟಾದಿಯನ್ನು ಅಧಿಕರಣವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿಯಾಗಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. 'ಶಾಬ್ದೀ ಹ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷಾ ಶಬ್ದೇನೈವ ಪೂರ್ಯತೇ' 'ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಅನ್ವಯಾಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಬೇಕು' ಒಂದು ವೇಳೆ ಅನ್ವಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಉಪಸ್ಥಾಪನ ಮಾಡುವ ಶಬ್ದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಹ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಲಭ್ಯವಿರುವಾಗ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಗೌರವಗ್ರಸ್ತವಾಗುವುದು. 'ಇಹ' ಎಂಬ ಸಪ್ತಮ್ಯಂತವನ್ನೇ ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿ ಷಷ್ಠ್ಯಂತವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಮಾಡಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೂ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಲಾಘವವೆ.

ಘಟಾದಿಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧ ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಹತಿ ದೋಷವೂ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ—

ವಿಧೇಯೋದ್ದೇಶ್ಯಯೋಃ ನಾನಾತ್ವನಿಷೇದ–ತದಾಧಾರಬ್ರಹ್ಮಣೋಃ, ನಿಷೇಧ್ಯ ನಿಷೇಧಯೋಃ ನಾನಾತ್ವ ತದಭಾವಯೋಶ್ಚ ಭೇದಾವಶ್ಯಂಭಾವಾಚ್ಚ ।

'ಇಹ' ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ 'ನಾನಾ ನ' ಭೇದ ನಿಷೇಧ' ಎಂದಾಗ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವಾದ ಭೇದನಿಷೇಧದ ಭೇದವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದರಲ್ಲ ಇನ್ನೊಂದು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು? ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವುದೆ? ಮತ್ತು 'ನಾನಾ ನ' 'ನಾನಾತ್ವದ ನಿಷೇಧ' ಎನ್ನಬೇಕಾದರೆ ನಿಷೇಧ್ಯವಾದ ನಾನಾತ್ವ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದರ ನಿಷೇಧ ಇನ್ನೊಂದು ಹೇಗೆ? ತನಗೆ ತಾನೇ ನಿಷೇಧವೆನಿಸುವುದೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಉದ್ದೇಶ್ಯ–ವಿಧೇಯಗಳಿಗೆ ಭೇದ, ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಭಾವಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಇವೆರಡು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವಾಗ ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು.

ಆದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದ ನಿಷೇದವೇ 'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ.

ಸರ್ವಭೇದ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷೇಧಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವನ್ನೂ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದರಿಂದ, ನಾನಾತ್ವನಿಷೇಧವೇ ನಾನಾತ್ವನಿಷೇಧದ ನಿಷೇಧರೂಪವಾಗಿ ನಾನಾತ್ವವಿಧಿರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲು ಹೊರಟು ನಾನಾ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದಲೂ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ.

ಕಾಠಕದಲ್ಲಿ ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ 'ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಅವನನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಲು ಯಾರೂ ಶಕ್ತರಲ್ಲ' ಎಂದು ಆಶ್ರಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಭೇದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ, ಉತ್ತರತ್ರ 'ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ನಿಯಮ್ಯ ನಿಯಾಮಕರಿಗೆ ಭೇದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಹೇ ನ ಚಿಕೇತನೇ! ಶುದ್ಧಜಲದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಜಲ ಸೇರಿದರೆ ಸೇರಿದ ಜಲ ಮೊದಲಿದ್ದ ಜಲದಂತೆಯೇ 'ತಾದೃಗೇವ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಮೊದಲಿದ್ದ ಜಲದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳರಸನಾದ ಚತುರ್ಮುಖನೂ ಕೂಡ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸದೃಶನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ಉತ್ತರತ್ರ ಹೇಳಿದೆ. ತದ್‌ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ತದ್ಗತಭೂಯೋಧರ್ಮಉಳ್ಳದ್ದೇ ತತ್‌ಸದೃಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೂಲಕ ಭೇದವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಭೇದಗಳೂ ಆವಶ್ಯಕ ವಿರುವುದರಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಿಶೇಷದಿಂದ ಸ್ವಗತಭೇದವೇ 'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ' ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣ. ಸಾಮಶಾಖೆಯ ತಲವಕಾರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ 'ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದ್ ಅಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ' 'ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಾಣದ ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿಗಿಂತಲೂ ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆಯೆ' ಎಂದು ಭೇದಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಿಶೇಷದಿಂದ ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕು.

ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥವೆನ್ನುವವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಭೇದನಿಯತ, ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದೇರೀತಿ ಭೇದಪರವಾದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ (1.2.20) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜೀವನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಲಾರ, ಏಕೆಂದರೆ 'ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ-ಕಾಣ್ವ ಶಾಖೆಯವರಿಬ್ಬರೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.



किंचनशब्दस्तु गुणगुण्यवयवावयवित्वादिप्रयुक्तानेकनानात्वाभिप्रायः । अन्यथा उक्तदोषात् ।

भवितृप्राधान्येऽपि किंचनशब्दः प्रकृतधर्मादिपर एव । सर्वनामत्वात् सर्वेभ्य इत्यत्र सर्वशब्दवत् ।

ननु स्वगतभेदस्यैकत्वेन तस्य च निषेध्यस्य नानाशब्देनैव समर्पणात्

किञ्चनशब्दवैयर्थ्यमित्यत आह—**किञ्चनशब्दस्त्विति** ।। **अन्यथोक्तदोषादिति** ।। गुणगुण्यवयवावयवित्वाद्यप्रयुक्तान्यप्रयुक्तभेदाभिप्रायत्वे विधेयोद्देश्ययोरित्यादिनोक्तस्व-व्याघातादिदोषप्रसंगादित्यर्थः । **भवितृप्राधान्येऽपीति** ।। नानाशब्दस्येति शेषः । तथापि न परस्येष्टसिद्धिरिति भावः । **प्रकृतेति** ।। बृहदारण्यके 'यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध आत्मा' इति पूर्ववाक्योपात्तत्वेन, काठकेऽपि 'महान्तं विभुमात्मानम्' इत्यादिपूर्ववाक्योपात्तत्वेन प्रकृतेत्यर्थः । ननु किञ्चनशब्दस्य अनिर्धारितैक-विशेषपरत्वेन विनिगमनाविरहात् सर्वपरत्वं किन्न स्यादित्यत आह— **सर्वनामत्वादिति** ।। यद्यपि किञ्चनशब्दस्य न सर्वनामत्वम्, सर्वादीनि सर्वनामानीति सर्वार्थवाचिनो गणपठितस्यैव सर्वनामसंज्ञाविधानात् । तथापि किंशब्दस्य तथात्वेन तन्निष्पन्नस्य तस्य सर्वनामत्वमविरुद्धमिति बोध्यम् । **सर्वशब्दवदिति** ।। यथा सर्वशब्दः प्रकृतकामपरो न सर्वकामपरः, तद्वदित्यर्थः ।।



ಸ್ವಗತಭೇದವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಭೇದವು ಒಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ನಾನಾ' ಶಬ್ದ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟದೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದ ಬೇರೆ ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದಸ್ತು ಗುಣಗುಣ್ಯವಯವಾವಯವಿತ್ವಾದಿ ಪ್ರಯುಕ್ತ–ಅನೇಕ ನಾನಾತ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯಃ ।

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತ ಭೇದ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಗುಣಭೇದ ಅವಯವಭೇದ ಕ್ರಿಯಾಭೇದ ಮುಂತಾದವು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಗುಣ–ಗುಣಿತ್ವ, ಅವಯವ–ಅವಯವಿತ್ವಾದಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಈ ನಾನಾತ್ವಗಳು ಅನೇಕವಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದವಿದೆ. 'ಕಿಂಚನ ನಾನಾ' ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸ್ವಗತ ಭೇದವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಗುಣ ಅವಯವ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಗುಣಭೇದಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದಗಳೇ. ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲೇಬೇಕು. ಗುಣಗುಣಿತ್ವಾದಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ಸ್ವಗತ ಭೇದಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೆ. 'ನ ನಾನಾ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಗುಣಗುಣಿತ್ವಾದ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸರ್ವಭೇದಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಹತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.—

'ಅನ್ಯಥಾ ಉಕ್ತದೋಷಾತ್'

ಉದ್ದೇಶ್ಯ ವಿಧೇಯಗಳಿಗೆ ನಿಷೇಧ್ಯ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ದೃಶ್ಯತ್ವೇನ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ವಿಧೇಯಭಾವಾದಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಹತಿ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ನಾನಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಭಾವಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನಾನಾತ್ವ'ವನ್ನು ಸ್ವಗತ ಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ಅದ್ವೈತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ನಾನಾಶಬ್ದವನ್ನು ಭವಿತೃಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನಾನಾ' ಅಂದರೆ ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೂ ಅದ್ವೈತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ನೆರವೇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಭವಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇಽಪಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ನಾನಾ ಶಬ್ದಸ್ಯ' ಎಂದು ಶೇಷ ಪೂರಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನಾಶಬ್ದಕ್ಕೇ ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಭಾವಪ್ರಧಾನತ್ವ ವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭವಿತೃಪ್ರಧಾನತ್ವವನ್ನೂ ನಾನಾಶಬ್ದಕ್ಕೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿ ಧರ್ಮಾದಿ ಪರ ಹೊರತು ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚ ಪರವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—

ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದಃ ಪ್ರಕೃತ ಧರ್ಮಾದಿಪರ ಏವ। ಸರ್ವನಾಮತ್ವಾತ್, ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಸಮರ್ಪಕತ್ವಾತ್, ವ್ಯಕ್ತಿವಾಚಿತ್ವಾತ್, ವಿಶೇಷ ಶಬ್ದಸನ್ನಿಹಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದತ್ವಾಚ್ಚ।

ಅದು ಸರ್ವನಾಮವಾಗಿದೆ, ಉದ್ದೇಶ್ಯಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾಚಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಶಬ್ದ ಸನ್ನಿಹಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದವೂ ಆಗಿದೆ.

'ಸರ್ವೇಭ್ಯ ಇತ್ಯತ್ರ ಸರ್ವಶಬ್ದವತ್'

ಸರ್ವನಾಮ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಕೃತಪರವೆನ್ನಲು 'ಸರ್ವೇಭ್ಯಃ ಕಾಮೇಭ್ಯಃ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸೌ' 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವಾಭೀಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವ' ಎಂಬ ಸರ್ವನಾಮವನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಎಲ್ಲ ಸ್ವರ್ಗಸುಖಫಲದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸ ಲಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಅಪ್ರಕೃತ ಪಶು ಧಾನ್ಯ ಪುತ್ರಕಳತ್ರಾದಿ ಸರ್ವಫಲದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ, 'ಕಿಂಚನ' 'ಯಾವುದಾದರೂ' ಎಂದು ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತ ಭೇದ ವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಣ ಮಾಡದ ಪದವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿನಿಗಮಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದವು ಸರ್ವನಾಮವಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಾದೀನಿ ಸರ್ವನಾಮಾನಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಸರ್ವಾರ್ಥವಾಚಿಯಾದ ಸರ್ವಾದಿಗಣ ಪಠಿತವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ 'ಸರ್ವನಾಮ' ಸಂಜ್ಞೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದ ಸರ್ವಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಕಿಂ' ಶಬ್ದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದವೂ ಸರ್ವನಾಮವೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವನಾಮ

ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಅವಯವಾದಿ ಪರವೆನ್ನಬೇಕು.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ 'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧ ಆತ್ಮಾ' (6.4.13) 'ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮ ಯಾರಿಂದ ದೃಷ್ಟನಾಗುವನೋ ಅವನು ಮುಕ್ತನಾಗುವನು' ಎಂಬ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿವೆ. ಕಾಠಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ಮಹಾಂತಂ ವಿಭುಮಾತ್ಮಾನಂ' (4.1.4) 'ಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣಉಳ್ಳ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ನನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ದುಃಖವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್‌ಪರಿಮಾಣ-ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಸರ್ವನಾಮವಾದ ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನಲ್ಲ.

ಸರ್ವನಾಮವು ಪ್ರಕೃತ ಬುದ್ಧಿಸ್ಥವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಸರ್ವೇಭ್ಯಃ ಕಾಮೇಭ್ಯಃ' ವಾಕ್ಯವು ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗಕ್ಕೆ ಫಲಸಂಬಂಧ ಬೋಧಕವಾದ ವಾಕ್ಯ. 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣ ಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನೆ ಉಳ್ಳವನು ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸ್ವರ್ಗ ಸುಖಫಲಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವ' ಶಬ್ದವು ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅಪ್ರಕೃತ ಪಶುಪುತ್ರಾದಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಸಕಲಾಭೀಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ ಸಂಭವವಿರುವಾಗ ಬೇರೆ ಯಾಗಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಾನಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತ ಕಿಂಚನ ನಾನಾ ಶಬ್ದವು ಸರ್ವಭೇದವಾಚಕವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸರ್ವಭೇದನಿಷೇಧ ವಾಗುವುದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯತ್ವಾದ್ಯಸಂಭವ, ವ್ಯಾಹತಿ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.



उद्देश्यसमर्पकत्वाच्च व्रीहीनवहंतीत्यत्र व्रीहिशब्दवत् ।

उद्देश्यसमर्पकत्वाच्चेति ।। यच्छब्दयोगप्राथम्ययोरसार्वत्रिकत्वेन तदभावेऽपि किञ्चनशब्दस्य उद्देश्यसमर्पकत्वमविरुद्धमिति भावः । **व्रीहिशब्दवदिति ।।** यथा व्रीहिशब्दः प्रोक्षितप्रकृतव्रीहिपरस्तद्वदित्यर्थः ।।



ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಇಹ' ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ 'ಕಿಂಚನ ನಾನಾ ನಾಸ್ತಿ' ಯಾವ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಉದ್ದೇಶ್ಯ, ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧ ವಿಧೇಯ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತಭೇದ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಇಹ'

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ 'ಕಿಂಚನ' ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿಗಳು 'ನಾನಾ ನಾಸ್ತಿ' 'ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಲ್ಲ' ಅಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇವೆ, ಎಂದು 'ಕಿಂಚನ' ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಮಾಡಿ ಅವು 'ನಾನಾ ನಾಸ್ತಿ' 'ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ಕಿಂಚನ' ಶಬ್ದವು ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಉದ್ದೇಶ್ಯವಚನಂ ಪೂರ್ವಂ ವಿಧೇಯಸ್ಯ ತತಃ ಪರಂ 'ಉದ್ದೇಶ್ಯ' ಶಬ್ದವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲ. 'ಸಪ್ತ ಪದಾರ್ಥಾಃ' 'ಚತುರ್ವಿಂಶತಿರ್ಗುಣಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡಿದೆ. 'ಯದುಕ್ತಂ ತನ್ನ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಯತ್ 'ಶಬ್ದ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಚಕ ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಇರುವುದೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿಯಮವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಕಿಂಚನಶಬ್ದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಚ್ಛಬ್ದ ಸಹಿತವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಾದಿ ಪರವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಸರ್ವನಾಮವಾದ್ದರಿಂದಲ್ಲ.

ವ್ರೀಹೀನವಹಂತೀತ್ಯತ್ರ ವ್ರೀಹಿ ಶಬ್ದವತ್ ।

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ 'ವ್ರೀಹೀನವಹಂತಿ' ಇಲ್ಲಿ 'ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟಬೇಕು' ಎಂದರೆ 'ವ್ರೀಹಿ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಬಹುದೇ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ವ್ರೀಹಿ' ಎಂದರೆ 'ಚತುರೋ ಮುಷ್ಟೀನ್ನಿರ್ವಪತಿ' ನಾಲ್ಕು ಮುಷ್ಟಿ ಬತ್ತವನ್ನು ನಿರ್ವಾಪ ಮಾಡಬೇಕು, ಆಹುತಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೆಗೆದಿಡಬೇಕು, ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯಾಗಸಾಧನವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಬತ್ತವನ್ನೇ ಕುಟ್ಟಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ.

ಯಾವುದೇ ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಯಾಗಸಂಬಂಧಿಯಲ್ಲದ ಬತ್ತವನ್ನೂ ಕೂಡ ಕುಟ್ಟಲೇಬೇಕೆಂದಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ಉಗುರಿನಿಂದ ಹೊಟ್ಟು ಸುಲಿದರೆ ಪಾಪ ಬಂದೀತು. ಬತ್ತವನ್ನೇ ಕುಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ವಿಧಾನಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ನವಣೆಯನ್ನು ಕುಟ್ಟುವುದು ವಿಹಿತವಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಬತ್ತವಾಗಲಿ ನವಣೆಯಾಗಲಿ ಯಾಗಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಧಾನ್ಯದ ಕಾಳನ್ನು ಕುಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮ ಅವಯವಾದಿಗಳನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕು ಹೊರತು ಭಿನ್ನವಾದ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಾರದು.



व्यक्तिवाचित्वाच्च ''आग्नेय्याऽऽग्नीध्रमुपतिष्ठत''इत्यत्राग्नेयीशब्दवत् ।

आग्नेयीशब्दवदिति ।। एतच्च पूर्वतन्त्रे तृतीयाध्याये द्वितीयपादे विचारितम् ।

'अधिकारे च मन्त्रविधिरतदाख्येषु शिष्टत्वात्' (अ. ३ पा. २ अधि. ८ सू २०) ज्योतिष्टोमे काश्चित् 'अग्न आयाहि वीतय' इत्याद्या आग्नेय्यः ऋचः समाम्नाताः । तत्रैव श्रुतम्, 'आग्नेय्या आग्नीध्रमुपतिष्ठत' इति । तत्र संशयः । किं ययाकयाचिदृचा आग्नीध्रोपस्थानं कर्तव्यम्, उत प्रकृतानां मध्ये एव कयाचिदिति । तत्र यत्र व्रीहीनवहन्तीत्यादौ व्रीह्यादीनुद्दिश्य प्रोक्षणादिसंस्कारा विधीयन्ते, तत्रापूर्वासंबन्धि संस्कारस्य वैयर्थ्यात्, व्रीहिभिर्यजेतेत्यादिभिः अपूर्वसंबन्धित्वेन प्रकृता एव ग्राह्या इति युक्तम् । इह तु न आग्नेयीमुद्दिश्योपस्थानं विधीयते । किन्तु उपस्थाने करणतया आग्नेय्युपादीयते । तृतीयानिर्देशात् । तत्र च शब्दार्थमात्रस्यांगत्वात्, न प्रकृतनियम इति पूर्वपक्षे, यौगिकत्वादाग्नेयीशब्दः सन्निहितामेव व्यक्तिमालम्बते, विग्रहवाक्यसमानशीलत्वात्, विग्रहवाक्यस्य च अग्नि देंवता अस्या इति सर्वनामघटितत्वेन सन्निहितविषयत्वात् । अतः प्रकृतयैवोपस्थानमिति ॥



ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದವು ಜಾತಿವಾಚಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಮೂಹವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವಾಚಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ವಿಶೇಷ ನಿರ್ಧಾರಣವಿಲ್ಲದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನೇ 'ಕಿಂಚನ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಆಗ್ನೇಯ್ಯಾ ಆಗ್ನೀಧ್ರಮುಪತಿಷ್ಠತೇ ಇತ್ಯತ್ರ ಆಗ್ನೇಯಿೂ ಶಬ್ದವತ್ ।

ಅಧಿಕಾರೇ ಚ ಮಂತ್ರವಿಧಿರತದಾಖ್ಯೇಷು ಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್(ಜೈಮಿನಿ ಸೂತ್ರ.3.2.20)

'ಅಧಿಕಾರೇ' ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಆಗ್ನೇಯ್ಯಾ ಆಗ್ನೀಧ್ರಮುಪತಿಷ್ಠತೇ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವಿಧಿ 'ಅತದಾಖ್ಯೇಷು' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿದ್ದ ಆಗ್ನೇಯ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ 'ಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್' 'ಆಗ್ನೇಯ್ಯಾ ಉಪತಿಷ್ಠತೇ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ.

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ನ ಆಯಾಹಿ ವೀತಯೇ' ಎಂದು ಆಗ್ನೇಯಮಂತ್ರ ಮಾತ್ರ ಪಠಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಗ್ನೀಧ್ರಮಂಟಪದ ಉಪಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ 'ಆಗ್ನೇಯ್ಯಾ ಆಗ್ನೀಧ್ರಮುಪತಿಷ್ಠತೇ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಗ್ನೇಯಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ವ್ರೀಹೀನವಹಂತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ರೀಹಿಗೆ ಪ್ರೋಕ್ಷಣ ಅವಘಾತಾದಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ವ್ರೀಹಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾಗ ಸಂಬಂಧಿ ವ್ರೀಹಿಗೇ ಸಂಸ್ಕಾರ

ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಅಪೂರ್ವಜನಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಆಗ್ನೇಯ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಗ್ನೀಧ್ರಮಂಟಪದ ಉಪಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಆಗ್ನೇಯಮಂತ್ರವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ್ನೇಯ್ಯಾ ಎಂದು ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಪಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದ-ಅರ್ಥಗಳೇ. ಶಬ್ದ ಅರ್ಥಗಳು ಅಗ್ನಆಯಾಹಿ ವೀತಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತ ಮಂತ್ರದಂತೆ ಬೇರೆ ಅಪ್ರಕೃತ ಆಗ್ನೇಯ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು 'ಅಗ್ನಿಃ ದೇವತಾ ಅಸ್ಯಾ ಇತ್ಯಾಗ್ನೇಯೀ' ಎಂದು ಅವಯವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಆಗ್ನೇಯ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಆಗ್ನೀಧ್ರಮಂಟಪದ ಉಪಸ್ಥಾನ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

'ಅಗ್ನಿರ್ದೇವತಾ ಅಸ್ಯಾಃ ಇತ್ಯಾಗ್ನೇಯೀ' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಆಗ್ನೇಯೀ ಶಬ್ದವು ಯೌಗಿಕವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅಸ್ಯಾಃ' ಎಂದು ಸರ್ವನಾಮ ಶಬ್ದ ಘಟಿತವಾದ ವಿಗ್ರಹ ವಾಕ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸನ್ನಿಹಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವುದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ವಿಶೇಷಣ ಒಂದು ಬೇಕು. 'ವೈಶ್ವದೇವೀ ಆಮಿಕ್ಷಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೈಶ್ವದೇವ ಶಬ್ದಘಟಕವಾದ ಸರ್ವನಾಮವು ಆಮಿಕ್ಷಾವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು 'ಆಮಿಕ್ಷಾ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಬಲದಿಂದ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಕರಣ ಪಠಿತವಾದ ಆಗ್ನೇಯ ಮಂತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆವನ್ನೇ ಉಪಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಬೇರೆ ಆಗ್ನೇಯ ಮಂತ್ರ ಉಪಸ್ಥಾನಾಂಗವಲ್ಲ. ಉಪಸ್ಥಾನಾಂಗವಾಗಲಿ ಎಂದರೆ ಗೌರವ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಥಾನಾಂಗತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಲದು. ಯಾಗಾಂಗತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಉಪಸ್ಥಾನ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕರಣ ಪಠಿತವಾದ ಆಗ್ನೇಯಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಥಾನಾಂಗತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣ ಬಲದಿಂದಲೇ ಈ ಮಂತ್ರವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಯಾಗಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಆಗ್ನೀಧ್ರಮಂಟಪದ ಉಪಸ್ಥಾನವೆನ್ನುವುದು 'ಆಗ್ನೇಯ್ಯಾ ಆಗ್ನಿಧ್ರಮುಪತಿಷ್ಠತೇ' ಎಂಬ ವಿಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಾಘವವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಆಗ್ನೇಯ ಮಂತ್ರದಿಂದಲೆ ಉಪಸ್ಥಾನವೆನ್ನಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಕಿಂಚನ ಎಂದು ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಅನುಯೋಗಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಗೌರವಾದಿ ದೋಷವಿದೆ. ಪ್ರಕೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಯೋಗಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಲಾಘವವಿದೆ.



एवंधर्मान्पृथगिति विशेषशब्दसन्निहितसामान्यशब्दत्वाच्च घृतशब्दसन्निहिताक्ताशब्दवत् । एवं च,

''वाक्यशेषस्थधर्माख्यविशेषे पर्यवस्यति ।
किंचनेति हि शब्दोऽयमक्ताशब्दो घृते यथा'' ।।

विशेषशब्दसन्निहितसामान्यशब्दत्वाच्चेत्यस्यानन्तरं किञ्चनशब्दो वाक्यशेषस्थधर्माख्यविशेषपर इति शेषः। **घृतशब्दसन्निहिताक्ताशब्दवदिति।** एतच्च नामधेयपादे निर्णीतम्। संदिग्धेषु वाक्यशेषात् (अ.१. पा ४. सू २९. अधि. १९) इत्यत्र अक्ताः शर्करा उपदधाति तेजो वै घृतम् इत्यत्र शर्कराणामञ्जनं घृततैलवसानामन्यतमेन द्रवद्रव्येण कर्तव्यमुत वाक्यशेषोपात्तेन घृतेनैवेति संशये विधौ विशेषाश्रवणात्, अर्थवादानुसारेण प्रधानस्य विधेः नयनायोगात् येन केनचिदञ्जनम्, अर्थवादस्थघृतशब्दस्तु विध्यनुरोधात् द्रवद्रव्यमात्रलक्षकोऽस्तु इति पूर्वपक्षे विधावञ्जनक्रियाक्षिप्तद्रवद्रव्यसामान्यस्य घृतेऽपि सत्त्वात् निर्विशेषसामान्यानुष्ठानासम्भवेन क्वचिद्विशेषपर्यवसानस्य विधिनैवाक्षिप्तत्वात् वाक्यशेषोपात्ते विशेषे स्थिते विशेषान्तरकल्पनानौचित्याच्च विधेयस्तावकवाक्यशेषानुसारात् घृतेनैवाञ्जनमिति सिद्धान्त इति। यद्यपि किञ्चनशब्दोऽनिर्धारितैकविशेषवचनस्तथापि फलतः सामान्यशब्दतुल्य इत्यक्ताशब्दवदित्युक्तिरविरुद्धेति द्रष्टव्यम् ।।



'ವಿಶೇಷ ಶಬ್ದ ಸನ್ನಿಹಿತ ಸಾಮಾನ್ಯಶಬ್ದತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂದ ಬಳಿಕ 'ಕಿಂಚನಶಬ್ದೋ ವಾಕ್ಯಶೇಷಸ್ಥ ಧರ್ಮಾಖ್ಯ ವಿಶೇಷಪರಃ' ಎಂದು ಶೇಷಪೂರಣ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಕಿಂಚನ' ಶಬ್ದವು 'ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್ ಪೃಥಕ್ ಪಶ್ಯನ್ ತಾನೇವಾನುವಿಧಾವತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಲ್ಲಿರುವ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಪರವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ 'ಕಿಂಚನ' ಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷ ವಾಚಕ ಶಬ್ದಸನ್ನಿಹಿತ ಸಾಮಾನ್ಯಶಬ್ದವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮ ರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆ— **'ಘೃತಶಬ್ದ ಸನ್ನಿಹಿತ ಅಕ್ತಾಶಬ್ದವತ್'** ಎಂದು.

'ಸಂದಿಗ್ಧೇಷು ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್' (ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರ.1.4.29) 'ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ 'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾ ಉಪದಧಾತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಿಂದ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಸೂತ್ರ.

'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾ ಉಪದಧಾತಿ' 'ಕಲಸಿದ ಹೊಯಿಗೆ ಮಣ್ಣನ್ನು ಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಹರಡಬೇಕು.' ಎಂದು ವಿಧಿ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲಸುವುದು ಯಾವುದರಿಂದ, ಎಣ್ಣೆನೀರು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೋ ಘೃತದಿಂದಲೋ ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಬಂದರೆ 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಂ' ಘೃತದಿಂದ ಕಲಸಿದರೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದವಿದೆ, ಆದರಿಂದ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನೋಣವೆ? ಎಂದರೆ ವಿಧಿ ಪ್ರಧಾನ. ಅರ್ಥವಾದ ಅದನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ, ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದಕ್ಕನುಸಾರ ಪ್ರಧಾನವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ, ವಿಧಿ ಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದದ ಘೃತಶಬ್ದಕ್ಕೇ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ದ್ರವಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣನ್ನು ಕಲಸಬೇಕೆಂದಿದೆ. ಯಾವುದರಿಂದ ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳ ದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ದ್ರವದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗು ತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಲಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡುವುದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಶೇಷವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಗೌರವಗ್ರಸ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದೋಕ್ತವಾದ ಘೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರ್ಯವಸಾನವು ಯುಕ್ತ. ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಶೇಷ ಬಲದಿಂದ ಘೃತದಿಂದ ಮಣ್ಣನ್ನು ಕಲಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಪ್ರಕೃತ ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಹೇಳುವ ವಿಶೇಷ ಯಾವುದೆಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯದಂತೆಯೇ ಅದೂ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ್ದಾದ್ದ ರಿಂದ, ಫಲತಃ ಸಾಮಾನ್ಯಶಬ್ದತುಲ್ಯವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ವಿಶೇಷ ಶಬ್ದ ಸನ್ನಿಹಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಏವಂಚ, 'ಅಕ್ತಾಶಬ್ದೋಕ್ತವಾದ ದ್ರವದ್ರವ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಘೃತರೂಪ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವಂತೆ ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದೋಕ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯವು 'ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್' ಎಂದು ವಾಕ್ಯಶೇಷದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಾದಿ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ವಾಕ್ಯಶೇಷದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಘಟಾದಿ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದಲಾರದು.'



तथाचेह ब्रह्मणि किंचन धर्मादिकं नाना नास्तीत्युक्ते धर्माणां नानात्वमेव निषिद्धं स्यात्, सविशेषणे हीति न्यायात् । ''लोहितोष्णीषा ऋत्विजः प्रचरंति, न जीर्णमलवद्वासाः स्नातकः

स्यादि''त्यादौ दर्शनाच ।। अत एवोक्तम् ''विशेष्यं नाभिधा गच्छेत्क्षीणशक्तिर्विशेषण'' इति ।

''एकदेशापवादेन कल्प्यमाने च बाधके ।
न सर्वबाधनं युक्तमिति न्यायविदः स्थिताः'' इति च ।।

ननु तथापि न तवेष्टसिद्धिः। ब्रह्मधर्मादीनामेव निषिद्धतया मिथ्यात्वप्रसङ्ग इत्यत आह—**तथाचेति ।। नानात्वमेवेति ।।** तन्मिथ्यात्वञ्चेष्टमिति भावः । **सविशेषणे हीति न्यायादिति ।।** सविशेषणे विशेषणविशिष्टे विषये प्रवर्तमानो विधिर्निषेधो वा विशेष्यबाधे विशेषणं, विशेषणबाधे तु विशेष्यं, उभयबाधे विशिष्टमुपसंक्रामतीति न्यायादित्यर्थः । विधिनिषेधयोः क्रमेणोदाहरणे दर्शयति— **लोहितेति ।।** इत्यादावित्यादिपदेन दण्डी प्रैषानन्वाह, न कलञ्जं भक्षयेदित्यादिविधिनिषेधपरिग्रहः । **दर्शनाच्चेति ।।** ऋत्विक्षु उष्णीषस्य प्राप्ततया विधेर्लोहितत्वरूपविशेषणमात्रविषयत्वस्य, स्नातके वाससो विहितत्वेन निषेधस्य जीर्णत्वमलवत्त्वरूपविशेषणमात्रविषयत्वस्य च दर्शनाच्चेत्यर्थः । उभयत्राभियुक्त-संमतिमाह—**विशेष्यमिति ।।** अभिधाया विशेष्यगामित्वे अन्यलभ्यत्वं बाधकं द्रष्टव्यम् । **एकदेशेति ।।** बाधके समग्रविषयतया भासमाने एकदेशबाधकत्वेन कल्प्यमाने तावतैव निषेधोपपत्तौ न तेन सर्वबाधनं युक्तमित्यर्थः ।।



'ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕಿಂಚನ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಧರ್ಮಾದಿಗಳೇ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ತಾನೆ?' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಧರ್ಮಾಣಾಂ ನಾನಾತ್ವ ಮೇವ ನಿಷಿದ್ಧಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಸವಿಶೇಷಣೇಹೀತಿ ನ್ಯಾಯಾತ್ ।

'ಇಹ' ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ 'ನಾನಾ ಕಿಂಚನ ನಾಸ್ತಿ' ಭಿನ್ನವಾದ ಧರ್ಮಾದಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು, ಧರ್ಮಾದಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ, ಭಿನ್ನತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಹೊರತು, ಧರ್ಮಾದಿಸ್ವರೂಪ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣಸಹಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವಾಗ, ವಿಶೇಷ್ಯವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವು ಬಾಧಿತವಾದರೆ

ಕೇವಲ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ವಿಶೇಷಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಕೇವಲ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ನಿಯಮ.

ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಧಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ—ಕೆಂಪು ರುಮಾಲು ಧರಿಸಿದ ಋತ್ವಿಜರು ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು.' ಇಲ್ಲಿ ಋತ್ವಿಜರು ಯಜ್ಞಮಾಡುವುದೂ ಅವರು ರುಮಾಲು ಧರಿಸುವುದೂ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಿಪ್ರವೃತ್ತಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಋತ್ವಿಜರ ರುಮಾಲು ಕೆಂಪಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಧಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ವೈಯರ್ಥ್ಯವೂ ವಿಧಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬಾಧವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ— ಸ್ನಾತಕನು ಹರಿದ ಕೊಳೆಯಾದ ಬಟ್ಟೆ ಉಡಬಾರದೆಂದರೆ, ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಬಟ್ಟೆ ವಿಹಿತವೆ. ಬಟ್ಟೆ ಉಡುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ನಗ್ನತ್ವಾಪತ್ತಿ, ಅದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷಣವಾದ ಹರಿದಿರುವುದನ್ನು ಕೊಳೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಇದೇರೀತಿ 'ದಂಡೀ ಪ್ರೈಷಾನನ್ವಾಹ' 'ದಂಡ ಹಿಡಿದು ಪ್ರೈಷಾನುವಚನ ಮಂತ್ರ ಪಠಿಸಬೇಕು' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಿಧಿ, ಮಂತ್ರಪಠನರೂಪ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ, ಕೇವಲ ವಿಶೇಷಣವಾದ ದಂಡ ಧಾರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು. 'ನ ಕಲಂಜಂ ಭಕ್ಷಯೇತ್' ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಷೇಧವು ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಭಕ್ಷಣ ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಂಜರೂಪ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲಂಜವೆಂದರೆ ವಿಷದಿಗ್ಧ ಬಾಣದಿಂದ ಹತವಾದ ಮೃಗದ ಮಾಂಸ. ಅದು ನಿಷಿದ್ಧ. 'ಇತ್ಯಾದೌ ದರ್ಶನಾಚ್ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಿಶೇಷ್ಯಂ ನಾಭಿಧಾ ಗಚ್ಛೇತ್ ಕ್ಷೀಣಶಕ್ತಿರ್ವಿಶೇಷಣೇ ।

ಈ ಎರಡೂ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಸಮ್ಮತಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ—ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—'ಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪದಶಕ್ತಿಯು ಅದರ ವಿಶೇಷಣಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿ ಚರಿತಾರ್ಥವಾ ುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವು ಆಕ್ಷೇಪದಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ.

ಏಕದೇಶಾಪವಾದೇನ ಕಲ್ಪ್ಯಮಾನೇ ಚ ಬಾಧಕೇ
ನ ಸರ್ವಬಾಧನಂ ಯುಕ್ತಂ ಇತಿ ನ್ಯಾಯವಿದಃ ಸ್ಥಿತಾಃ ।

ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಷೇಧದಂತೆ ಕಾಣುವ ನಿಷೇಧವು ಏಕದೇಶವಾದ ವಿಶೇಷಣದ ನಿಷೇಧದಿಂದಲೇ

ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಗೌರವಗ್ರಸ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಜ್ಞರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.'



धर्माणां स्वरूपेण निषेधे हि नानेति पृथगिति च व्यर्थं स्यात्। तथा चात्र ब्रह्मणो निर्धर्मकत्वपक्षः धर्मधर्मिणोरत्यंतभेदपक्षः भेदाभेदपक्षश्च निरस्तः ।

किंच त्वद्रीत्या किंचन विश्वं नाना नास्तीत्युक्तेऽप्य-विनाभूतमस्तीत्येवार्थः ।

नानाशब्दो हि विनेत्यर्थे वर्तते ।

''विनञ्भ्यां नानाञौ न सहे''तिसूत्रे ''असहार्थे पृथग्भावे वर्तमानाभ्यां विनञ्भ्यां स्वार्थे नानाञौ प्रत्ययौ भवत'' इति वृत्तौ ''नसहेति प्रकृतिविशेषणमेतत्। वि नञित्येताभ्यां नसहार्थवाचिभ्यां नानाञौ भवतः। कस्मिन्नर्थे स्वार्थे'' इति महाभाष्ये च विना-नानाशब्दयोरेकार्थत्वोक्तेः ।

''पृथग्विनांतरेणर्ते हिरुङ्नाना च वर्जने'' इत्यमरोक्तेश्च । ''नाना विष्णुं मोक्षदो नास्ति देवः'' इत्यमरव्याख्यायां नानाशब्दस्य विनार्थत्वेनोदाहृतत्वाच्च ।

ननु बाधकं विना सविशेषणे हीति न्यायावतारः कथमित्यतो बाधकं दर्शयति—**धर्माणामिति** ।। निषेधे हीत्यस्यानन्तरं नेहनानेति श्रुतौ, एवं धर्मान्पृथगिति भेददर्शननिन्दाश्रुतौ चेति शेषः । सविशेषणे हीति न्यायेन नेहनानेति श्रुतेर्नानात्वरूपविशेषणनिषेधपरत्वाङ्गीकारे फलमाह—**तथाचेति** ।। नन्वेवं ब्रह्मतद्धर्माणामत्यन्ताभेद एव प्राप्त इति निर्विशेषब्रह्मवादाविशेष इति चेन्न, द्वितीयपरिच्छेदे तस्य निरसिष्यमाणत्वादिति । किञ्चनशब्दस्य पररीत्या विश्व-परत्वेऽपि न मिथ्यात्वसिद्धिरित्याह—**किञ्चेति** ।। ननु किञ्चनशब्दस्य विश्वपरत्वे

नानाशब्दस्य च भिन्नार्थत्वे कथं न मिथ्यात्वसिद्धिः, कथं वाऽविनाभूत-मस्तीत्यर्थसिद्धिरित्यत आह—**नानाशब्दो हीति** ।। नानाशब्दस्य विनार्थकत्वे प्रमाणमाह—**विनञ्भ्यां नानाञौ न सहेति सूत्रे इत्यादिना उदाहृतत्वाचेत्यन्तेन** ।



ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧೇ ಹಿ ನಾನೇತಿ ಪೃಥಗಿತಿ ಚ ವ್ಯರ್ಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸವಿಶೇಷಣೇ ವಿಧಿನಿಷೇಧವೆಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನೇಕೆ ತರಬೇಕು ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಶಬ್ದ ವ್ಯರ್ಥ. 'ಇಹ ಕಿಂಚನ ನಾಸ್ತಿ' ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಮತ್ತು 'ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್ ಪೃಥಕ್ ಪಶ್ಯನ್' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ 'ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್ ಪಶ್ಯನ್ ತಾನೇವಾನುವಿಧಾವತಿ' ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವವನು ನರಕಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. 'ಪೃಥಕ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ವ್ಯರ್ಥ. ಈ ಬಾಧಕಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಸವಿಶೇಷಣೇ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತರಬೇಕಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಾನಾತ್ವೇನ ಪೃಥಕ್ತ್ವೇನ ನಿಷೇಧವನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಧರ್ಮಕ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷವೂ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷವೂ ಭೇದಾಭೇದವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷವೂ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ ಭೇದಾಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು, ಈ ನಿಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಕ್ಕೂ ಏನು ವಿಶೇಷ ಬಂದಂತಾಯಿತು? ಎಂದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ದ್ವಿತೀಯಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರಿಂದ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ನಾನಾಶಬ್ದೋ ಹಿ ವಿನೇತ್ಯರ್ಥೇ ವರ್ತತೇ ।

ಕಿಂಚನ ಶಬ್ದವು ಅದ್ವೈತಿ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಪರವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾನಾ' ಎಂದರೆ 'ವಿನಾ' ಎಂದರ್ಥ. 'ಕಿಂಚನ ವಿಶ್ವಂ' ಯಾವುದೇ ಪ್ರಪಂಚವು 'ವಿನಾ ನಾಸ್ತಿ' ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇದೆ. ಹೀಗೇ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಅಸಹಾರ್ಥೇ ಪೃಥಗ್ಭಾವೇ ವರ್ತಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ವಿನಞ್ಭ್ಯಾಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ನಾನಾಞೌ ಪ್ರತ್ಯಯೌ ಭವತಃ ।

ನಾನಾ ಶಬ್ದವು ವಿನಾರ್ಥಕವೆನ್ನಲು ಏನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ, 'ವಿನಞ್ಭ್ಯಾಂ ನಾನಾಞೌ ನ ಸಹ' ಎಂದು ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಹೇಳಿದೆ—ಅಸಹಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿ ಮತ್ತು ನಞ್ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾ ಮತ್ತು ನಾಞ್ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ' ಎಂದು.

ನ ಸಹೇತಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಶೇಷಣ ಮೇತತ್ ।

ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ— 'ನ ಸಹ' ಎಂದು ಇದು ಪ್ರಕೃತಿಗೇ ವಿಶೇಷಣ. ವಿ ಮತ್ತು ನಞ್ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು 'ನ ಸಹ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರದಲ್ಲಿ 'ನಾ' ಮತ್ತು 'ನಾಞ್' ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಸ್ವಾರ್ಥೇ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಾದ ಅಸಹ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ' ಎಂದು.

ವಿಶೇಷಾಂಶ—ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನ ಸಹೇತಿ ಪ್ರಕೃತಿವಿಶೇಷಣಮೇತತ್' ಎಂದಿದ್ದರೂ ಮುದ್ರಿತವಾದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೂ ತರಂಗಿಣೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ **'ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥ ವಿಶೇಷಣ ಮೇತತ್'** ಎಂದು ಅಶುದ್ಧವಾದ ಪಾಠ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ಇದೆ—'ಪ್ರಕೃತಿಭೂತ ನಞರ್ಥಕ್ಕೇ 'ನ ಸಹ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಎರಡು ನಿಷೇಧಗಳು ಸೇರಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವಧಾರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ—'ನ ನ ಸಹ' 'ಸಹೈವ' ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೇ ಇವೆ ಎಂದು. ಹೀಗಾಗಿ 'ನಾನಾ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸಹ' ಎಂದರ್ಥವಾಗುವುದು' ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ—ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಧುವಾಗಿವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು ವ್ಯಾಕರಣದ ಉದ್ದೇಶ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಶಬ್ದವು ಪೃಥಗ್ಭಾವಾಭಿಧಾಯಕ. ಪರಸ್ಪರ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರಿಂದ 'ನ ಸಹ' ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥ ನಿರ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಗೇ ವಿಶೇಷಣ. 'ನಸಹಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಭೂತ ವಿ ನಞ್‌ಗಳಿಗೆ ನಾನಾಞ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನಾಞ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವು ಸ್ವಾರ್ಥಿಕವಾಗಿವೆ' ಎಂದು ವಿವರಣೆ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥ ವಿಶೇಷಣಮೇತತ್' ಎನ್ನುವ ತರಂಗಿಣೀ ಪಾಠ ತನಗೇ ತಾನು ವಿರುದ್ಧ, ಲೇಖಕ ದೋಷ ಮೂಲಕ ಎನ್ನಬೇಕು. ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿಯೂ 'ಪ್ರಕೃತಿವಿಶೇಷಣಮೇತತ್' ಎಂದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ.

ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ವಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ನಾ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಾಗ 'ವಿನಾ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಞ್'

ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ನಾಞ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಾಗ 'ತದ್ಧಿತೇಷ್ವಚಾಮಾದೇಃ' 'ಞಕಾರ ಣಕಾರ ಇತ್ತಾಗಿರುವ ತದ್ಧಿತವು ಪರದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಆದಿ ಅಚ್‌ಗೆ ವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಪ್ರಕಾರ, 'ನಾಞ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಞಿತ್ತಾದ ತದ್ಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಪರದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ 'ನ' ಶಬ್ದದ ಅಕಾರಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧಿ. ಆಕಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾನಾ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ವಿನಾ' 'ನಾನಾ' ಶಬ್ದಗಳು ಏಕಾರ್ಥಕಗಳು.

'ಪೃಥಗ್ ವಿನಾಂತರೇಣರ್ತೇ ಹಿರುಙ್ ನಾನಾ ಚ ವರ್ಜನೇ' ಇತ್ಯುಮರೋಕ್ತೇಶ್ಚ ।

ಅಮರಕೋಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. 'ಪೃಥಕ್ ವಿನಾ ಅಂತರೇಣ ಋತೇ ಹಿರುಕ್ ನಾನಾ ಈ ಆರೂ ಶಬ್ದಗಳು ವರ್ಜನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಮರವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ನಾನಾ ವಿಷ್ಣುಂ' ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಮೋಕ್ಷದಾಯಕ ನಾದ ದೇವನಿನ್ನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.



''न तदस्ति विना यत्स्यान्मया भूतं चराचर'' मिति स्मृतेश्च । विनार्थस्य च नानाशब्दस्य संबंधिशब्दतया ब्रह्मण एव प्रतिसंबंधित्वेनान्वयोपपत्तेश्च । नच धूमोऽग्निं विना नेत्युक्ते मिथ्येति सिद्ध्यति । एवंच

नानेत्यस्य विनार्थत्वाद्विनाभूतं निषिध्यते ।
अविनाभूतमस्तीति सत्तैवार्थात्तु लभ्यते ।।

स्मृतेश्चेति ।। तथाच एतदुपबृंहणानुरोधेन एतच्छ्रुतेरविनाभूतमस्तीत्यर्थ-परत्वं युक्तमिति भावः । ननु प्रतिसंबन्धिनोऽत्रानुद्देशात् नानाशब्दस्य विनार्थकत्ववर्णनं कथम् इत्यत आह—**विनार्थस्य चेति ।। ब्रह्मण एवेति ।।** इहशव्दार्थभूतब्रह्मण एवेत्यर्थः । न च इहेतीदंशब्दस्य विरुद्धविभक्त्यवरुद्धत्वेन तेनोपस्थितस्य ब्रह्मणो न प्रतिसम्बन्धित्वेनान्वयोपपत्तिरिति वाच्यम् । अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादित्यादावन्यशब्दस्येव अत्रेहशब्दे सुपां सुलुगित्यादिना द्वितीयास्थानविहितसप्तम्यन्तत्वेन विरुद्धविभक्त्यवरुद्धत्वासिद्धिरिति ।

नन्वेतावता विनाभावनिषेधोऽपि विश्वस्य स्वरूपेण असत्त्वेऽपि सम्भवतीत्याशङ्कामर्थान्तरन्यासेन निराकरोति—**नचेति ।।** न केवलं जगतो

ब्रह्मविनाभावनिषेधे विश्वमिथ्यात्वासिद्धिः, प्रत्युत तद्विरुद्धसत्यत्वमेव सिध्यतीत्याह **—एवंचेति ।। अर्थादिति ।।** श्रौतानुपपत्तेरित्यर्थः ।



ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬಲ್ಲ ಚರಾಚರ ಜೀವಿಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ' (ಗೀತಾ.10.39) ಎಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ವಿನಾ' ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾನಾ ಶಬ್ದಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರಿಂದ ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ನಾವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೀತಾಶ್ಲೋಕ ಸಮಾಖ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದೂ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಾನಾ ಶಬ್ದವು ವಿನಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

'ಮಯಾ ವಿನಾ' ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮಯಾ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಶಬ್ದವು ವಿನಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವುದಾದರೆ ಅದು ಸಸಂಬಂಧಿ ಶಬ್ದವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನಾ ಶಬ್ದವು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿನಾರ್ಥಕವೆನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ ಸಮಾಧಾನ—ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇಹ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿ ಶಬ್ದವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಹ ಶಬ್ದಾರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರತಿ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ನಾನಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಬಹುದು. 'ಇಹ ನಾನಾ' ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು' ಎಂದರ್ಥ.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಇಹ' ಎಂಬುದು ಸಪ್ತಮ್ಯಂತ ಶಬ್ದ, ದ್ವಿತೀಯಾಂತವಲ್ಲ, 'ವಿಷ್ಣುಂ ವಿನಾ' ಎಂಬಂತೆ ದ್ವಿತೀಯಾಂತವಾದ ಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂತ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ವಿನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಸಪ್ತಮ್ಯಂತಾರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅನ್ವಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಅನ್ಯತ್ರ ಧರ್ಮಾದನ್ಯತ್ರಾಧರ್ಮಾತ್ ಯತ್ತತ್ ಪಶ್ಯಸಿ ತದ್ವದ' (ಕಠ 1.2.14) 'ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪಾಪಾತ್ಮರಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನೀನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದಿರುವೆಯೋ ಹಾಗೆ ನನಗೆ ಹೇಳು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯತ್ರ ವದ' ಎಂದಿದೆ. 'ಅನ್ಯತ್ ವದ' ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳು ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾಂತ ಅನ್ಯ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ 'ಅನ್ಯತ್' ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯಾಂತದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯತ್ರ' ಎಂದು ಛಾಂದಸವಾಗಿ ವಿಭಕ್ತಿವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬಂದಿದೆ. 'ಸುಪಾಂ ಸುಲುಕ್ ಪೂರ್ವಸವರ್ಣಾಚ್ಛೇ ಯಾ ಡಾ ಡ್ಯಾ ಯಾಜಾಲಃ' (ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರ) 'ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಪ್‌ಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸು, ಲುಕ್, ಪೂರ್ವಸವರ್ಣ, ಆತ್, ಶೇ, ಯಾ, ಡಾ, ಡ್ಯಾ, ಯಾಚ್, ಆಲ್ ಎಂದು ಆದೇಶಗಳು ಬರಬಹುದು' ಎಂದು ಪಾಣಿನಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ವಿನಾಭಾವ ನಿಷೇಧವು 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವೆಂದೊಪ್ಪಿದರೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ

ಸ್ವರೂಪೇಣಾಸತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ನಾಸ್ತಿ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಅದೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—'ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಧೂಮವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಧೂಮವು ವಹ್ನಿ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಸ್ವರೂಪೇಣಾಸತ್, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು. 'ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ ಜಗತ್ತು 'ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಡದೆ, ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ 'ಸತ್ಯ'ವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏವಂಚ, 'ನಾನಾ' ಎಂಬುದು ವಿನಾರ್ಥಕಶಬ್ದವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ವಿನಾಭೂತವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ, ಅರ್ಥಾತ್, ಶ್ರೌತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅವಿನಾಭೂತವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಇದೆ, ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.



किंच विश्वं ब्रह्मणि नास्तीत्युक्तेऽपि न मिथ्यात्वसिद्धिः । ब्रह्मणोऽन्यत्र स्वोपादाने प्रकृत्यादौ सत्त्वसंभवात् । ब्रह्म च नोपादानमिति वक्ष्यते । अन्यथेहेति व्यर्थम् । अथ ''यस्मिन्द्यौः पृथिवी चे'' त्यादिश्रुतेर्ब्रह्मण्यप्यस्ति विश्वं तर्हि तद्विरोधादेव न तत्र तन्निषेधः ।

एतद्वाक्यस्य मिथ्यात्वाभिप्रायत्वे च बृहदारण्यके ''यस्मिन् पंच पंचजना आकाशश्च प्रतिष्ठित'' इति पूर्वेण, ''य एषोंऽतर्हृदय आकाशस्तस्मिन् शेते सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसंभेदाये'' त्युत्तरेण, काठके च ''ईशानं भूतभव्यस्ये''ति पूर्वेण''ईशानो भूतभव्यस्ये''त्युत्तरेण च वाक्येन विरोधः स्यात् । एवंच—

अनन्या राघवेणाहं भास्करेण प्रभा यथा ।
व्याख्यात्र यादृशी तादृक् नेहनानेति च श्रुतेः ।।

किञ्च त्वद्रीत्या नानाशब्दस्य भेदविशिष्टार्थत्वेऽपि न तवेष्टसिद्धिरित्याह— **किञ्च विश्वमिति ।।** महदहङ्कारात्मकमित्यर्थः । नेत्यस्यानन्तरं विश्वस्येति शेषः ।

प्रकृत्यादौ इत्यादिपदेन महदादिपरिग्रहः । ननु ब्रह्मण एवोपादानत्वेन तत्र विश्वस्य निषेधे मिथ्यात्वसिद्धिरविकलेत्यत आह— **ब्रह्मचेति** ।। **अन्यथेति** ।। प्रकृत्यादावसत्त्वे नेहनानेतिश्रुतौ अधिकरणविशेषप्रत्यायकेहपदं विगतप्रयोजनमित्यर्थः । **अथेति** ।। प्रतिपन्नोपाधिभूतब्रह्मण्येव निषिद्धत्वेन विश्वमिथ्यात्वमविकलमिति भावः । **तद्विरोधादेवेति** ।। यस्मिन् द्यौरित्यादिश्रुतिविरोधादेवेत्यर्थः । एतद्वाक्यस्य नेहनानेतिवाक्यस्य । **अत्रेति** ।। अयमत्रशब्दः प्रभा यथेत्यस्यानन्तरम् अध्याहृतेतिशब्देन सम्बध्यते । तादृगित्यस्यानन्तरमुचितेति शेषः ।।



ಅದ್ವೈತಿ ರೀತಿಯಿಂದ 'ನಾನಾ' ಎಂದು ಭೇದವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಪಂಚವೆ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಹದಹಂಕಾರಾದಿ ನಾನಾ ಪ್ರಪಂಚವು 'ಇಹ' ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ತನ್ನ ಉಪಾದಾನವಾದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದು.'

ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೇಳಬಹುದು—'ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ. ಉಪಾದಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಲ್ಲವೆಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ತನ್ನ ಉಪಾದಾನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಹದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾದರೆ 'ನೇಹನಾನಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಇಹ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಾದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು 'ಇಹ' ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇಕೆ? ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ.

'ಯಸ್ಮಿನ್ ದ್ಯೌಃ ಪೃಥಿವೀ ಚ' ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂತರಿಕ್ಷವಿದೆ ಪೃಥಿವಿ ಇದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಯಾಗಿದೆ, ಉಪಾಧಿತ್ವೇನ ಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ನೇಹ' ಎಂದು ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು'ಎಂದರೆ, ಇದು ವಿರುದ್ಧ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ ಎನ್ನಲು ಶ್ರುತಿಯೆ ಆಧಾರವೆಂದು ನೀನೇ ಹೇಳಿ, ಆ ಶ್ರುತಿಗೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಾಕ್ಯ ವಿರೋಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಜೀವಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಚಕ್ಷು ಅನ್ನ ಮನಸ್ ಶ್ರೋತ್ರ ಎಂದು 'ಪಂಚಜನ'ಗಳೂ 'ಆಕಾಶ'ವೆನಿಸುವ ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯೂ

ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಇವೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧ. ಹೃದಯದೊಳಗಿನ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಶದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡವನು ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಾದಿ ಚೇಷ್ಟಕನು. ಸರ್ವಾಧಿಪತಿ ಸರ್ವೇಶ್ವರ. ಅನಾದಿಯಿಂದ ಪಾಲಕ ಧಾರಕ ಲೋಕಗಳು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಕಲಸಿಹೋಗದಂತೆ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಇರಿಸಿದವನು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಉತ್ತರವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧ.

'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂಬ ಕಾಠಕವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯವೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಾಕ್ಯವಿರೋಧವಿದೆ. 'ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಗಳಿಗೆ 'ಈಶಾನಂ' ಒಡೆಯ' ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧ. 'ಭೂತಭವಿಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯ 'ಈಶಾನಃ' ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ವಿರೋಧ.

ಏವಂಚ, ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸೀತಾದೇವಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಭೆಯು ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರದೋ ಹಾಗೇ ನಾನೂ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೋ ಹಾಗೇ, ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ ಶ್ರುತಿಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು.



एतेन ''मृत्योस्स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यती''ति पूर्ववाक्यमपि व्याख्यातम् । तत्र चेवशब्दो भेदाभेदपरः ।

''भवेदेकत्र संयोग इवशब्दो विरुद्धयोः ।
धर्मयोरुपमायां वा स्वल्पत्वे वा विवक्षिते'' ।।

इति वचनात् । अन्यथा यो नानेव पश्यति न तु वस्तुतो नानेति परानिष्टार्थः स्यात् ।

केचित्तु सर्वस्यापि जडाजडस्य ब्रह्मशरीरत्वेन तद्विशेषणत्वाद्विशिष्टं ब्रह्म द्वितीयरहितमिति ''एकमेवाद्वितीयं नेहनाने''त्यादिश्रुतेरर्थ इत्याहुः ।

अन्ये तु परमते ''सर्वगंधस्सर्वरस'' इत्यादिश्रुतिरिवाद्वितीयमित्यादिकमपि नाम्नि ब्रह्मत्वस्येवाविद्यमानस्योपासनार्थं नत्वर्थतत्त्वनिष्ठमित्याहुः ।

इतरे तु प्रपंचेऽभिनिवेशनिषेधपरा तन्मिथ्यात्वश्रुतिरित्याहुः ।

एतेनेति ।। नानाशब्दस्य भावप्रधानत्वादिव्युत्पादनेनेत्यर्थः । पूर्ववाक्यमपीत्यपिशब्देन काठके पूर्वमुत्तरं च बृहदारण्यके उत्तरमेवेति सूचयति । ननु पूर्ववाक्ये अपारमार्थिकत्वपरेवशब्दसमभिव्याहारेण नानाशब्दार्थस्य असत्त्वमेव लभ्यत इत्यत आह— **तत्रचेति** ।। **भेदाभेदपर इति** ।। **प्रकृताभिप्रायेण भवेदिति** ।। विरुद्धयोर्धर्मयोरेकत्र धर्मिणि संयोगे सम्बन्धे इवशब्दोऽभियुक्तप्रयोगविषयो भवेदित्यर्थः । **अन्यथेति** ।। इवशब्दस्य अपारमार्थिकार्थकत्व इत्यर्थः । **परानिष्टार्थःस्यादिति** ।। परेण वास्तवभेदानभ्युपगमादिति भावः ।

केचित्त्वित्यस्यस्वरसोद्भावनम् । तद्बीजन्तु अशरीरं शरीरेषु, सपर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमिति श्रुत्या उपचितापचितविग्रहवत्त्वनिषेधात् नाव्यक्तादेर्मुख्यतो ब्रह्मशरीरत्वं युक्तम् । तादृशद्वितीयस्याप्रसक्त्या अप्रसक्तप्रतिषेधत्वं चेति ।

अन्येत्वित्यस्वरसोद्भावनम् । तद्बीजन्तु सृष्टिप्रलयादिवाक्यानामपि उपासनार्थत्वापत्त्या वैदिकार्थस्य न कस्यापि सिद्धिः स्यादिति ।

इतरेत्वित्यस्वरसोद्भावनम् । तद्बीजन्तु प्रपञ्चमिथ्यात्वप्रतिपादनं विनापि एतस्य असारत्वानित्यत्वदुःखसाधनत्वप्रतिपादनेनापि तत्रानभिनिवेशसिद्धेरिति ।।



ಭಗವಂತನ ನೀಲಾದಿರೂಪಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಲಿ ಭಗವಂತನಿಂದಾಗಲಿ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿವವನೂ ಕೂಡ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಇನ್ನೇನು ಹೇಳಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವು •ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರತ್ರ (6.4.19) ಕಾಠಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ (4.1.10.11) ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪೂರ್ವ ವಾಕ್ಯಮಪಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ' ಎಂದು ಅಪಿ ಪದದಿಂದ ಇದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾನಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಾವಪ್ರಧಾನತ್ವವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ 'ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಇವ' ಶಬ್ದವು ಭೇದವನ್ನು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆನ್ನುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—'ಇವಶಬ್ದವು ಭೇದಾಭೇದಪರ'ಎಂದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಶಬ್ದನಿರ್ಣಯ ವಚನವು ಪ್ರಮಾಣ. 'ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಏಕತ್ರ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಅಲ್ಪತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಇವಶಬ್ದ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಶಬ್ದನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ 'ನಾನೇವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಶಬ್ದವು ಹೇಳುವ ನಾನಾತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನಾನಾತ್ವಕ್ಕೆ ಏಕತ್ರ ಸಹಚಾರ, ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಭೇದ ಅಭೇದಗಳೂ ಜೊತೆಗೆ ಇವೆ, ಅಂದರೆ ಭೇದಾಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ಇವಶಬ್ದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ಭೇದವನ್ನು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗೇ ಅನಿಷ್ಟ ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಶ್ರುತಿಯು ಯಾರು 'ನಾನೇವ' ಭೇದವನ್ನು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುವನೋ ವಾಸ್ತವ ಭೇದವನ್ನು ಯಾರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ತಮಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಅರ್ಥಾತ್, ಭೇದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಯಾರು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನು ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ತಮಃಸಾಧನವೆಂದು, ದ್ವೈತವನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು.

ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಜಡಚೇತನಾತ್ಮಕ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಲ್ಲಿಯೆ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥ ಎಂದು. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಮಾಣ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. 'ಅಶರೀರಂ ಶರೀರೇಷು' ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವ ಭಗವಂತ ಅಶರೀರಿ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. 'ಸಪರ್ಯಗಾಚ್ಛುಕ್ರಮಕಾಯಂ' ಜ್ಞಾನಿಯು ಶರೀರರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶರೀರವಲ್ಲ. ಶರೀರತ್ವೇನ ಅವು ಅವನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ, ಅವನು ಅವುಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಅವನಂತೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ವಿಶಿಷ್ಟನು ಅಪ್ರಸಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ 'ಅದ್ವಿತೀಯ' ಎಂದು ಅವನನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧವಾಗುವುದು.

ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಸರ್ವಗಂಧಃ ಸರ್ವರಸಃ ಎಂದು ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಗಂಧರಸಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಮತವಿದೆ. ಹಾಗೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಹೊರತು ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ವಾಸ್ತವ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಮಾನದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು 'ನಾಮ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸ್ತೇ' (ಛಾ.7.1.5) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಕಂಡದೆ. 'ನಾಮವು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ, ನಾಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲವೂ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಹೊರತು ಅವು ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ,

ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಳಯಾದಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕೂಡ ಹೀಗೇ ಕೇವಲ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದಾಗುವುದರಿಂದ ವೇದದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದೆ ಹೋದೀತು.

ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಮೋಹಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚ ಅಸಾರ ಅನಿತ್ಯ ದುಃಖಕರ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅಭಿಮಾನ ಮೋಹ ನಿವಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.



'ಯತ್ರತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್'

नापि ''यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्'' इति श्रुतिस्तत्र मानम् । अत्र हि पूर्वत्र ''स यथा सैंधवखिल्य'' इत्यादिना सैंधवखिल्यस्य समुद्र इव विज्ञानघनजीवस्य ब्रह्मणि स्थितिर्मोक्ष इति स्वमतमुक्तम् ।

नह्यत्रोदकराशिस्समुद्रः । किंतु तटाकादिवत्तदाश्रयः खातो वरुणो वा । पूर्वत्र ''स यथा सर्वासामपां समुद्र एकायनम्'' इत्युक्तेः । नचाऽऽप एवापामयनम् ॥

न चेश्वरस्थानीयाभ्यां खातवरुणाभ्यां सैंधवखिल्यस्याभेदः । नापि पूर्वमुक्तस्थानीयाभिरद्भिः । एतच्च जीवेशभेदवादे वक्ष्यते ।

उक्तं च- ''समुद्रजलस्थानीया मुक्ता बहव एकस्वभावाः, वरुणवदपां खातवद्वाऽनन्तोऽपारो भगवान्'' इति ।

ननु तथापि मिथ्यात्वसिद्धिरविकला । यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूदिति श्रुत्या मोक्षे अद्वितीयात्ममात्रावशेषस्यावेदनादित्याशङ्कां निराकरोति—**नापीति** ॥ यत्रत्वस्येति श्रुतिरद्वितीयात्ममात्रावशेषो मुक्तिरिति मतं निराकर्तुमेव प्रवृत्तेति व्यवस्थापयितुं प्रथमं श्रुतिमतं दर्शयति—**अत्रहि पूर्वत्रेति** ॥ यद्यपि यत्रत्वस्येति वाक्यं षष्ठे मैत्रेयीब्राह्मणे आम्नातम् । सैन्धविखल्य इत्यादि तु चतुर्थ इति न तयोरव्यवधानेन पौर्वापर्यमस्ति । तथापि विरुद्धार्थविजातीयव्यवधानाभावेन पूर्वत्वानपायादेवमुक्तमिति द्रष्टव्यम् । यद्यपि स यथा सैन्धवखिल्य उदके प्रास्तः उदकमेवानुविलीयेतेति वाक्ये समुद्रशब्दो नास्ति, तथापि उदके प्रास्त उदकमेवानु विलीयेतेत्यत्र उदके न्यस्तस्य सैन्धव खिल्यस्य उदकेन सहावस्थान-प्रतीतेरवस्थानस्य च आधारसापेक्षत्वेन स चाधारः समुद्र इति ध्येयम् । ननु उदकराश्यतिरिक्तसमुद्रशब्दार्थस्य अभावात् समुद्रोदकसहितस्य सैन्धवखिल्यस्य समुद्रे स्थितिप्रतिपादनमयुक्तम्, सैंधवखिल्यस्य उदकेन एकतापत्त्या भेदे तस्य

दृष्टान्तत्वानुपपत्तिश्चेत्यत आह—**नहीति** ।। ननु 'समुद्रं शोषयिष्यामि पद्भ्यां यांतु प्लवङ्गमाः' इत्यादिप्रयोगदर्शनात् समुद्रशब्दो जलराशिविशेषवाच्येव, नतु खातविशेषवाची, तस्य शोषणासंभवादित्याशङ्क्याह—**पूर्वत्रेति** ।। तथा चोदाहृतप्रयोगो जलराशिविशेषे लाक्षणिकः, पूर्ववाक्यानुसारात् । न च 'स यथा सर्वासामपाम्'इति पूर्ववाक्यमपि 'यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रं प्राप्यास्तं यान्ति'इत्यादिवत् नदीजलाद्यभिप्रायमिति वाच्यम् । तत्रापि समुद्रशब्दस्य खातविशेषपरत्वात् । अत एव 'नदीनां सागरो गति'रित्यादिप्रयोगः । न च सागरादिशब्दानामेव लाक्षणिकत्वमिति वाच्यम् । लाघवेन एकस्य समुद्रशब्दस्यैव लाक्षणिकत्वौचित्यादिति भावः । **नचेति** ।। अनुभवविरोधादिति भावः ।। **एतच्चेति** ।। मुक्तावभेदो नेत्येतच्चेत्यर्थः । **उक्तंचेति** ।। बृहदारण्यक भाष्य इति शेषः ।



'ಯತ್ರತ್ವಸ್ಯ' ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಈ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮತದ ನಿರಾಕರಣೆಗೇ ಹೊರಟಿದೆ. ಹೊರತು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ

'ಸ ಯಥಾ ಸೈಂಧವ ಖಿಲ್ಯ ಉದಕೇ ಪ್ರಾಸ್ತ ಉದಕಮೇವಾನು ವಿಲಿಯೇತ ನ ಹಾಸ್ಯೋದ್‌ಗ್ರಹಣಾಯೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಏವಂ ವಾ ಅರೇ ಇದಂ ಮಹದ್ ಭೂತಂ ಅನಂತಪಾರಂ ವಿಜ್ಞಾನ ಘನ ಏವೈತೇಭ್ಯೋ ಭೂತೇಭ್ಯಃ ಸಮುತ್ಥಾಯ ತಾನ್ಯೇವಾನು ವಿನಶ್ಯತಿ'

ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಅದು ಕರಗಿದಾಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರೂ ಸಮರ್ಥನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೇ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಜೀವನೂ ಈ ಪಾಂಚಭೌತಿಕ ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಭೂತಗಳು ಲಯ ಹೊಂದಿದಾಗ ದೇಹವಿಯೋಗರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅಂತ ಪಾರಗಳಿಲ್ಲದ ಶಾಶ್ವತನಾದ ಪೂರ್ವಮುಕ್ತರಿಗಾಶ್ರಯನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ'

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಜೀವನು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿರುವುದೇ ಜೀವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಯತ್ರತ್ವಸ್ಯ' ವಾಕ್ಯವು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ (6.5.15) ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಮೈತ್ರೇಯಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿದೆ. ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ನಾಲ್ಕನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೈತ್ರೇಯಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿದೆ. (4.4.12) ಹೀಗಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಅತ್ರ ಹಿ ಪೂರ್ವತ್ರ' 'ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದೆ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತ'ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ವಿಜಾತೀಯ ವಾಕ್ಯಗಳ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಯದ್ಯಪಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳನ್ನು 'ಸಮುದ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, 'ನೀರಿ'ನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದಂತೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಉದಕೇ ಪ್ರಾಸ್ತಃ' ಎಂದು. ಆದರೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದಂತೆ ಹೇಳಿದರೂ ವಸ್ತುತಃ ಹಾಕಿದ್ದು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿಯೇ, ಸಮುದ್ರತಳದಲ್ಲಿಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದರೂ ನೀರಿನೊಂದಿಗೆ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು ಕೂಡ ಹೋಗಿ ಸೇರುವುದು ಸಮುದ್ರತಳದಲ್ಲಿಯೆ. ಸಮುದ್ರ ತಳವೇ ನೀರಿಗೂ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ—ಸಮುದ್ರಜಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಸಮುದ್ರವೆಂಬುದು ಇದೆಯೆ? ಸಮುದ್ರಜಲದೊಂದಿಗೆ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು ಕೂಡ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಮತ್ತು ಉಪ್ಪಿನಹರಳು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿದಾಗ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಭೇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ—ಸಮುದ್ರಜಲವೇ ಸಮುದ್ರವಲ್ಲ. ಕೆರೆಯ ನೀರಿಗೆ ಆಳವಾದ ಕೆರೆಯ ತಳದ ಭೂಭಾಗದಂತೆ ಸಮುದ್ರ ಜಲಕ್ಕೂ ಆಳವಾದ ಸಮುದ್ರ ತಳದ ಭೂಭಾಗವೇ ಆಶ್ರಯ. ಅದನ್ನೇ, ಸಮುದ್ರತಳವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ ಸಮುದ್ರಜಲಾಭಿಮಾನಿ ವರುಣದೇವನು ಸಮುದ್ರಜಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಅವನೇ 'ಸಮುದ್ರ' ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೆ ಹಿಂದೆ 'ಸ ಯಥಾ ಸರ್ವಾಸಾಮಪಾಂ ಸಮುದ್ರ ಏಕಾಯನಂ' ಸಮುದ್ರ ಒಂದೇ ಎಲ್ಲ ನೀರಿಗೂ ಆಶ್ರಯ, ಅಂದರೆ 'ಸಮುದ್ರ ಜಲಕ್ಕೂ ಸಮುದ್ರವೇ ಆಶ್ರಯ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಮುದ್ರ ಬೇರೆ ಸಮುದ್ರಜಲ ಬೇರೆ ಎಂದಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದ್ರವೆಂದರೆ ಸಮುದ್ರತಳ, ಸಮುದ್ರತಳದ ಭೂಭಾಗವಾಗಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಸಮುದ್ರ ಜಲಾಭಿಮಾನಿ ವರುಣದೇವನೂ ಆಗಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ನೀರಿಗೂ ಸಮುದ್ರತಳ ಅಥವಾ ಸಮುದ್ರಜಲಾಭಿಮಾನಿ ವರುಣನು ಮುಖ್ಯ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವಂತೆ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಭಗವಂತನೇ ಮುಖ್ಯ ಆಶ್ರಯ. ಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರಜಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೀರಿಗೆ ನೀರೇ ಆಶ್ರಯ ಎಂದಂತೆ ಅನರ್ಥಕವೆನಿಸುವುದು. ಆದರಿಂದ ನಾಲ್ಕನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಉದಕೇ ಪ್ರಾಸ್ತಃ' ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳನ್ನು ನೀರಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ದೆಂದು

ಹೇಳಿದ್ದರೂ 'ಸಮುದ್ರ'ಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ್ದೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಯದ್ಯಪಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಸಮುದ್ರಂ ಶೋಷಯಿಷ್ಯಾಮಿ ಪದ್ಭ್ಯಾಂ ಯಾಂತು ಪ್ಲವಂಗಮಾಃ।' ಸಮುದ್ರವನ್ನು ನಾನು ಶೋಷಿಸುತ್ತೇನೆ, ಕಪಿಗಳು ಕಾಲ್ನಡೆಯಿಂದಲೆ ಅದನ್ನು ದಾಟಲಿ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಮುದ್ರ'ಎಂದರೆ ಸಮುದ್ರಜಲವೆ. ಜಲಕ್ಕೇ ಶೋಷಣವು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮುದ್ರತಳದ ಭೂಭಾಗಕ್ಕಲ್ಲ. ಶೋಷಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಮಾತು ಇದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಮುದ್ರ' ಶಬ್ದ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಸಮುದ್ರಜಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಸಾಮಪಾಂ ಏಕಾಯನ ನೀರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ 'ಸಮುದ್ರ'ವೆಂದರೆ ಸಮುದ್ರಜಲವಲ್ಲ, ನೀರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀರಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಸಮುದ್ರಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಸಮುದ್ರತಳವನ್ನೇ ಸಮುದ್ರಶಬ್ದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ—ಯಥಾ ನದ್ಯಃ ಸ್ಯಂದಮಾನಾಃ ಸಮುದ್ರಂ ಪ್ರಾಪ್ಯಾಸ್ತಂ ಗಚ್ಛಂತಿ (ಪ್ರಶ್ನ 6.3) 'ನದೀನೀರು ಹರಿದು ಸಮುದ್ರಜಲವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಸರ್ವಾಸಾಮಪಾಂ ಸಮುದ್ರ ಏಕಾಯನಂ' ಎಂದರೂ 'ಸಮುದ್ರ' ಅಂದರೆ ಸಮುದ್ರ ಜಲವೇ ಏಕಾಗಬಾರದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ— ನದೀನೀರು ಹರಿದು ಸೇರಿದ್ದು ಸಮುದ್ರ ತಳವನ್ನೇ. ನದೀ ನೀರಿಗೂ ಕೂಡ ಸಮುದ್ರತಳವೇ ಆಶ್ರಯ ಹೊರತು ಸಮುದ್ರದ ನೀರಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೆ 'ನದೀನಾಂ ಸಾಗರೋ ಗತಿಃ' ನದೀನೀರಿಗೆ ಸಾಗರವೇ ಆಶ್ರಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.

'ಆಶ್ರಯವಿವಕ್ಷೆ ಇರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮುದ್ರಸಾಗರಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸಮುದ್ರತಳವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಯಾ ಹೇಳಲಿ. ಸಮುದ್ರ ಶೋಷಣಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಮುದ್ರಜಲ ರೂಪ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆ ಇರಲಿ' ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾದ ಶೋಷಣಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಮುದ್ರಶಬ್ದ ಸಮುದ್ರಜಲದಲ್ಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ, ಉಳಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಸಮುದ್ರತಳವೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದರೆ ಲಾಘವವಿರುತ್ತದೆ.

ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು ಉಪ್ಪುನೀರಿನದೇ ಘನರೂಪ. ಆದರಿಂದ ಸಮುದ್ರಜಲದಂತೆ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿಗೂ ಸಮುದ್ರತಳವೇ ಆಶ್ರಯ. ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ವರುಣದೇವನು ಎರಡಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯ. ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಸಮುದ್ರತಳ ಮತ್ತು ವರುಣರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಮುಕ್ತರಾಗಿರುವ ಜೀವರು ಸಮುದ್ರಜಲಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಹೊಂದಿದವರು ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು ಭಗವಂತನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದ್ರತಳ ಮತ್ತು ವರುಣರಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಮುಕ್ತರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದ್ರಜಲದಿಂದಲೂ ಅಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಪೂರ್ವಮುಕ್ತರಾದ ಜೀವರು ಸಮುದ್ರಜಲಪರಮಾಣುಗಳಂತೆ ಬಹುಮಂದಿ, ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನ ಸ್ವಭಾವದವರು. ಆದರಿಂದ ಸಮುದ್ರ ಜಲಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ವರುಣನಂತೆ, ಸಮುದ್ರತಳದಂತೆ, ಅಂತವಿಲ್ಲದವನು ಪಾರವಿಲ್ಲದವನು' ಎಂದು.



एवं श्रुतिः स्वमतमुक्त्वा ''अविनाशी वा अरेऽयमात्मानुच्छित्तिधर्मा'' इति वाक्ये अविनाशीत्यनेनात्मनाशो मोक्ष इति बौद्धमतमनुच्छित्तिधर्मेत्यनेनाशेषविशेषगुणोच्छेदो मोक्ष इति वैशेषिकमतं च निरस्याद्वितीयचिन्मात्रावशेषो मोक्ष इति मतेऽनिष्टं प्रसंजयितुं ''यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति'' इत्यादिना प्रसंगांगव्यतिरेकव्याप्तिमुक्त्वा ''यत्र त्वस्य'' इत्यादिना यत्र येषां मते त्वात्ममात्रावशेषः, तत् तर्हि केन कं पश्येत् न केनापि कंचित् । तथाचेष्टस्य रूपादेरीश्वरस्य चाज्ञानादंधादेरिवातिदुःखं मोक्षे स्यादित्यनिष्टप्रसंगोऽत्राभिप्रेतः । उक्तं हि महाभारते ''मग्नस्य हि परेऽज्ञाने किं न दुःखतरं भवेत्'' इति ।

स्वमतमुक्त्वेति ।। यद्यपि सैन्धवखिल्य इत्यादिवाक्यं चतुर्थे । अविनाशीत्यादिवाक्यं तु षष्ठ इति मध्ये वहुवाक्यव्यवधानमस्तीति न त्त्वाप्रत्यय उचितः । तथापि विरोधिप्रमेयानन्तरितत्वेन उक्त्वेति पूर्वकालार्थकत्त्वाप्रत्ययो नानुपपन्न इति ध्येयम् । **अतिदुःखं मोक्षे स्यादिति ।।** न च आत्ममात्रावशेषरूपमोक्षे अनिष्टसाधनादेरभावादेव न दुःखप्रसङ्गः । यदि च इष्टरूपाद्यज्ञानमेव दुःखापादकं स्यात् तर्हि तवापि सुषुप्तौ तदभावेन अतिदुःखप्रसंग इति वाच्यम् । मम सुप्तौ स्वरूपज्ञानस्य सुखवत्तया स्वविषयकस्य सत्त्वेन दुःखापादनासंभवात् । न च तथापि अंधादेरिव सुप्तौ रूपाद्यज्ञानप्रयुक्तदुःखप्रसंगतादवस्थ्यमिति वाच्यम् । सत्यामेव दिदृक्षायां तदज्ञानस्य दुःखापादकत्वात् । सुप्तस्य च तदभावात् । नचैवं मोक्षेऽपि रूपादिदिदृक्षाभावादेव न दुःखप्रसङ्ग इति वाच्यम् । मुक्तस्य

सत्यकामत्वादिश्रुत्या इच्छाद्यवश्यंभावात् । तथापि स्वाज्ञानप्रयुक्तदुःखप्रसङ्गा-परिहाराचेति भावः । रूपाद्यज्ञानस्य दुःखसाधकत्वं भारतवाक्येन द्रढयति—मग्नस्येति ।।



ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವಮತವನ್ನು ಹೇಳಿ, 'ಅವಿನಾಶೀ ವಾ ಅರೇಽಯಮಾತ್ಮಾನುಚ್ಛಿತ್ತಿಧರ್ಮಾ' (ಬೃ.6.5.13) 'ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ಅವನು ಅವಿನಾಶಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಜ್ಞಾನಮಯಸ್ವರೂಪ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅವಿನಾಶಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಆತ್ಮನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷವೆನ್ನುವ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿ ಧರ್ಮಾ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುವ ವೈಶೇಷಿಕಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಳಿಕ 'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಅದ್ವೈತಮತ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಅನಿಷ್ಟಾಪಾದನ ಮಾಡುತ್ತ ಹೇಳುತ್ತದೆ 'ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ' 'ಯಾವಾಗ ಪರತಂತ್ರವಾದ ಭಿನ್ನವಸ್ತು ಇರುವುದೋ ಆಗಲೇ ಜೀವನು ತನ್ನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್' 'ಯತ್ರ' ಯಾರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೆ ಉಳಿಯುವುದೋ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲ? ಯಾರೂ ಯಾರನ್ನೂ ನೋಡಲಾರ, ನೋಡಲು ಇಷ್ಟವಾದ ರೂಪಾದಿ ವಿಷಯಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ನೋಡಲು ಇಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅವರ ಅದರ್ಶನದಿಂದ ಮುಕ್ತರು ಕುರುಡರಂತಾಗಿ ಅತಿದುಃಖವನ್ನು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅನಿಷ್ಟಾಪಾದನ ಮಾಡುವುದು ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತ ನಾಲ್ಕನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿದೆ, ಜೀವನ ಅವಿನಾಶಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಆರನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ. ನಡುವೆ ಬಹಳ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಸ್ವಮತಮುಕ್ತ್ವಾ' 'ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಹೇಳಿ ಒಡನೆ' ಎಂದು ಅವ್ಯವಹಿತ ಆನಂತರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ತ್ವಾ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಉಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ವಿರೋಧಿ ಯಾದ ಬೇರೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಅತಿ ದುಃಖ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದಾದೀತು ಎಂದು ಅನಿಷ್ಟಾಪಾದನ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಆತ್ಮಮಾತ್ರಾವಶೇಷರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ದುಃಖಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟವಾದ ರೂಪಾದಿ

ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿದುಃಖಪ್ರಸಂಗ ಸಮಾನ' ಎಂದು.

ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು—ನನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಸುಖಿ' ಎಂದು ಸುಖವತ್ವೇನ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಸುಪ್ತನಿಗೆ ದುಃಖಾನುಭವ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ'ಎಂದು.

ಅವನು ಹೇಳಬಹುದು—'ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಕುರುಡನಿಗೆ ರೂಪದ ಅದರ್ಶನದಿಂದ ದುಃಖ ಬರುವಂತೆ ಸುಪ್ತನಿಗೂ ಏಕೆ ದುಃಖ ಬರಲಾರದು? ಬಂದೀತು ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

'ರೂಪಾದಿ ದರ್ಶನಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇದ್ದಾಗ ದರ್ಶನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದುಃಖ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ದರ್ಶನಾಭಾವ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು.

ಅವನು ಹೇಳಬಹುದು—'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ದರ್ಶನದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ದುಃಖ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.'

ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು—ಮುಕ್ತನಿಗೆ ದರ್ಶನಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮಮಾತ್ರಾವಶೇಷರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿ ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನಾದಿ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದರ್ಶನಾದಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ದುಃಖಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಆತ್ಮ ತಾನು ಇದ್ದಾನೆ ತಾನೆ? ತನಗೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಇಚ್ಛೆ ಬರಬಹುದು, ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ತನಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದುಃಖ ಪ್ರಸಂಗವಿದ್ದೇ ಇದೆ, ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ— 'ಗಾಢವಾದ ಸ್ವಸ್ವರೂಪಾದಿ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದವನಿಗೆ ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ದುಃಖದಾಯಕವಲ್ಲವೆ?' ಎಂದು.



अन्यथा न विद्यते उच्छित्तिर्येषां ते अनुच्छित्तयः अनुच्छित्तयो धर्मा यस्यासावनुच्छित्तिधर्मेति धर्मानुच्छित्त्युक्तिविरोधः स्यात् । अनुच्छित्तिर्धर्मो यस्येति विग्रहे च अविनाशीत्यनेन पुनरुक्तिः । अनुच्छित्तिरित्येतावतैव पूर्णत्वेन धर्मशब्दवैयर्थ्यं च ।

यत्र हि द्वैतमिवेत्यत्र इवशब्दस्तु द्वैतस्य परमते मिथ्यात्वात् परीत्या चापादनीयत्वात् अल्पत्वाद्वा । पुराणे ''दशरात्रैर्भुक्तमिव न

सम्यक्स्वल्पभोजनात्'' इति, लोके च अल्पज्ञे अयं विद्वानिवेति प्रयोगाच्च, ''इवोपमायां स्वल्पार्थ'' इत्यमरोक्तेः, ''उपमार्थे तथाल्पत्वे इवशब्दः प्रयुज्यत'' इति वचनाच्च ।

अन्यथा वाक्यशेषे सर्वं तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनस्सर्वं वेदेति सर्वाधारत्वोक्तिः ''स यथा दुंदुभेर्हन्यमानस्य न बाह्यान् शब्दानि''ति ''स यथार्द्रैधाग्नेरभ्याहितस्य पृथग्धूमा'' इति च भिन्नानां समसत्ताकानां च दुंदुभितच्छब्दाग्निधूमादीनां दृष्टांतानामुक्तिश्चायुक्ता स्यात् । न हि दुंदुभ्यादौ तच्छब्दादिरध्यस्तः किंतु तदधीनः ।

अन्ये तु मोक्षे देहेंद्रियादिहीनस्य केवलस्यात्मन एव भावात् सर्वविषयज्ञाननिषेधकमिदं वाक्यं न तु प्रपंचमिथ्यात्वपरमित्याहुः ।।

अन्यथेति ।। आत्ममात्रावशेषस्यैव श्रुत्यभिप्रेतत्व इत्यर्थः ।

ननु बहुव्रीहिगर्भबहुव्रीह्यपेक्षया बहुव्रीहिमात्राश्रयणं ज्याय इत्याशङ्क्य पुनरुक्तेर्धर्मपदवैयर्थ्याच्च नैवमित्याह—**अनुच्छित्तिरिति** ।। **पुनरुक्तिरिति** ।। न चाविनाशीत्यनेन स्वरूपानित्यत्वनिषेधः, अनुच्छित्तिधर्मेत्यनेन तु परिणाम्यनित्यत्वनिषेध इति वाच्यम् । उभयविधानित्यत्वस्याप्यविनाशीत्यनेनैव निषेधसम्भवेन पौनरुक्त्यापरिहारात् । नचागत्या विषयभेदकल्पनम् । अस्मदुक्तरीत्या गत्यन्तरसंभवात् । एतेनोच्छित्तिधर्मा न भवतीत्यनुच्छित्तिधर्मेति विग्रहोऽपि प्रत्यूढ इति । ननु यत्रत्वस्येति श्रुतेर्यद्यात्ममात्रावशेषे तात्पर्यं न स्यात् तर्हि यत्र हि द्वैतमिवेति पूर्ववाक्ये अलीकार्थकेवशब्दो न स्यात् इत्यत आह—**यत्र हीति** ।। ननु तथापि सिद्धान्ते इवशब्दवैयर्थ्यं स्यादित्याशङ्क्याह—**अल्पत्वादिति** ।। द्वैतस्य भिन्नप्रपञ्चस्य ब्रह्मापेक्षया अल्पत्वात्तत्र इवशब्दः । न तु मिथ्यात्वादिति भावः । **अन्यथेति** ।। द्वैतमिवेत्यत्रेवशब्दस्य द्वैतप्रपञ्चस्य मिथ्यात्वतात्पर्यकत्वे, इत्यर्थः । **वाक्यशेष इति** ।। यद्यपि सर्पतंत्वादावित्यादिवाक्यं यत्र हि द्वैतमिव भवतीति वाक्यापेक्षया पूर्वमेवाम्नातमिति न तस्य तेजो वै घृतमित्यादिवद्वाक्यशेषत्वम् ।

तथापि यत्र हि द्वैतमिव भवतीति वाक्यार्थनिर्णयोपयुक्तत्वेन एकप्रकरणाम्नातत्वेन तद्वाक्यशेषत्वोक्तिरविरुद्धेति बोध्यम्। ननु सर्वस्य ब्रह्माध्यस्तत्वेऽपि तस्य तदाधारत्वोक्तिरविरुद्धेत्यरुचेराह—**स यथेति** ।। आहुरित्यस्वरसोद्भावनम् । तद्बीजं तु 'स तत्र पर्येति' 'एवमेवायमात्मेदं शरीरं निहत्याविद्यां गमयित्वान्यन्नवतरं कल्याणतरं रूपं कुरुते पित्र्यं वा गांधर्वं वा' 'रणो मतिं पश्यति नरांतं नो तद्दुःखतां सर्वं वः पश्यती'ति मुक्तौ देहेन्द्रियादिप्रापकश्रुतिविरोध इति ।।



'ಅನ್ಯಥಾ' ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇರುವುದಾದರೆ 'ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿಧರ್ಮಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿ' ಎಂದರೆ 'ಉಚ್ಛಿತ್ತಿ'ನಾಶವಿಲ್ಲದವುಗಳು. ಅಂಥ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವನು 'ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿಧರ್ಮ' ನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವನು ಎಂದಂತಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ 'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿದ್ದಾನೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇವೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ಆತ್ಮಮಾತ್ರಾವಶೇಷಉಳ್ಳ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು.

'ಉಚ್ಛಿತ್ತಿ ಇಲ್ಲದವುಗಳು 'ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿ'ಗಳು ಧರ್ಮಗಳು ಎಂದು ಒಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿ. ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿಗಳಾದ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವನು ಮುಕ್ತ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿ. ಹೀಗೆ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಗರ್ಭವಾದ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಬೇಡ, ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿ ಎಂದರೆ ವಿನಾಶಾಭಾವ. ವಿನಾಶಾಭಾವವೇ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು 'ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿಧರ್ಮಾ' ಎಂದು ಒಂದೇ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಅಥವಾ 'ಉಚ್ಛಿತ್ತಿ' ವಿನಾಶವು 'ಧರ್ಮಾ' ಧರ್ಮವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು ವಿನಾಶಿ, 'ನ ಉಚ್ಛತ್ತಿ ಧರ್ಮಾ' ವಿನಾಶಿಯಲ್ಲ, ಅವಿನಾಶಿ ಎಂದು ತತ್ಪುರುಷ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ವಿನಾಶವು ಧರ್ಮವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನಲ್ಲ, ವಿನಾಶಾಭಾವವೇ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು 'ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿಧರ್ಮ'ನೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಅವಿನಾಶೀ ವಾ ಅರೇಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂದು ಅವಿನಾಶಿತ್ವವನ್ನು 'ಅವಿನಾಶಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿ ಜೊತೆಗೇ 'ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿಧರ್ಮ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಅದೇ ಅವಿನಾಶಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಬರೀ ಪುನರುಕ್ತಿ. ಕೇವಲ ಶಬ್ದಭೇದ. ಮತ್ತು 'ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಸಾಕು, ಅವಿನಾಶಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಉಚ್ಛಿತ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಿಂದ ಸಿಗುತ್ತದೆ, 'ಧರ್ಮಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಅಧಿಕ, ವ್ಯರ್ಥ.

ಅದ್ವೈತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು—'ಅವಿನಾಶಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ವರೂಪತಃ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷೇಧ. 'ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿಧರ್ಮಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು

ನಿಷೇಧ. ಆದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ'ಎಂದು. ಆದರೇ ಎರಡೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವಗಳನ್ನು 'ಅವಿನಾಶಿ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿಧರ್ಮ' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಶಬ್ದವೇಕೆ? ಪೌನರುಕ್ತ್ಯ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗತಿಕಾ ಗತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶಭೇದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರಕಾರ ಗತ್ಯಂತರ ಸಂಭವವಿರುವಾಗ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿ ಅಗತಿಕಾಗತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅವಿನಾಶಿ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ 'ಉಚ್ಛಿತ್ತಿಧರ್ಮಾ ನ ಭವತಿ' ಎಂದು ಸಮಾಸ ಮಾಡುವುದೂ ಅಗತಿಕಾಗತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ—'ಆತ್ಮಮಾತ್ರಾವಶೇಷರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ' ಶ್ರುತಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ 'ದ್ವೈತಮಿವ' 'ದ್ವೈತ ಸುಳ್ಳು' ಎಂದು ಅದು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಆದರಿಂದ ಇವ ಶಬ್ದಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ—ದ್ವೈತವನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಇವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ದ್ವೈತ ಸುಳ್ಳೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟಾಪಾದನೆ. 'ಸುಳ್ಳಾದ ದ್ವೈತವಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ರೂಪದರ್ಶನಾದಿಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಆತ್ಮಮಾತ್ರ ಅವಶೇಷವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ರೂಪದರ್ಶನಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಹೀಗಾಗಿ ರೂಪದರ್ಶನಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತನು ಮಹಾದುಃಖಿಯಾದಾನು' ಎಂದು ಅನಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. 'ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲ?' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ.

ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಇವ ಶಬ್ದವು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಇವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಅಲ್ಪ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ವಿಶಾಲವಾದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಕೂಡ ಮಹತ್ತಾದ ಪರವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಹೊರತು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ. 'ಅಲ್ಪವಾದ ಈ ದ್ವೈತವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ರೂಪಾದಿ ಜ್ಞಾನ ಸಂಭವವಿದೆ. ಅಂಥ ದ್ವೈತವೂ ಯಾರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲವೋ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ದುಃಖಿಯಾದಾನೆಂ'ದು ಆಪಾದನೆ.

ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ—'ಇವನು ಈ ಹತ್ತುದಿನಗಳ ಕಾಲ ಉಂಡಂತೇ ಹೊರತು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಣಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಉಂಡಿದ್ದಾನೆ.'

ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪಜ್ಞನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಇವನು ಪಂಡಿತನಂತೇ ಹೊರತು ಒಳ್ಳೆಯ ಪಂಡಿತನಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂದು. ಅಮರಕೋಶದಲ್ಲಿಯೂ 'ಇವ ಶಬ್ದವು ಉಪಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ' ಎಂದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ದ್ವೈತಮಿವ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೆ ಎಂದರೆ ಸರ್ವಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಾರವು ಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯಶೇಷದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ—

'ಸರ್ವವನ್ನು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತ, ಭಗವಂತನ ಅಧೀನವೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಅನ್ಯಾಧೀನವೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನನ್ನು ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ನರಕದಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ' (ಬೃ.6.5.7) ಎಂದು.

'ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಾಧಾರ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಭೇರಿಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಭೇರಿ ಮೊಳಗುವಾಗ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬೇರೆ ವಾದ್ಯಗಳ ಧ್ವನಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಹರೀಚ್ಛೆಯೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಿಂದಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ.

ಹಸಿಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೊಗೆ ಕಿಡಿಗಳು ಏಳುವಂತೆ ಹರಿಯಿಂದ ವೇದಾದಿ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಆದಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಮಹದಾದಿ ತತ್ವಗಳೂ ಅವನಿಂದ ಜನಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ.

ಹೀಗೆ ದುಂದುಭಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಬ್ದ, ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಗೆ ಕಿಡಿಗಳು ಎಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಿ ಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಆರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು. ದುಂದುಭಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಶಬ್ದವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಲ್ಲ, ದುಂದುಭಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ, ತತ್ಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಹೊಗೆ ಕಿಡಿಗಳೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಲ್ಲ, ಬೆಂಕಿಗೆ ಅವು ಅಧೀನವಾಗಿವೆ, ತತ್ಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕವೇ ಆಗಿವೆ.

ವಿಶೇಷಾಂಶ—ಇಲ್ಲಿ ಯದ್ಯಪಿ 'ಸರ್ವತಂತ್ವಾದಾವಿತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಂ' ಎಂದು ಆಮೋದ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಪಪಾಠ. ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ ಹೀಗೆ—

'ಸರ್ವಂ ತಂ ಪರಾದಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಂ.

'ಅಂದರೆ, ಸರ್ವಾಭಿಮಾನಿನಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಅವನನ್ನು ನರಕದಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ' (ಬೃ.6.5.7) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ. ಯದ್ಯಪಿ ಈ ವಾಕ್ಯವು 'ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ' ವಾಕ್ಯ (ಬೃ.6.5.25)ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ 'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾ ಉಪದಧಾತಿ' (ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ 3.12.5.12) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನಂತರ ಬರುವ 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಂ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯ ಹೇಗೆ ವಾಕ್ಯಶೇಷವೆನಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆ 'ಸರ್ವಂ ತಂ ಪರಾದಾತ್ 'ವಾಕ್ಯ' ಯತ್ರಹಿ' ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವೆನ್ನಲಾಗದು. ಆದರೂ 'ಯತ್ರಹಿ' ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿದ್ದು ಅದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ವಾಕ್ಯಶೇಷ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ, ಆದರಿಂದ ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯ ಅಂತಃಕರಣಗಳಿಂದ ರಹಿತನಾದ ಕೇವಲ ಆತ್ಮನಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ

ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಹೊರತು ವಿಷಯಪದಾರ್ಥಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸ್ವರಸವಾದ ಶ್ರುತಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಲ್ಲ. ಮುಕ್ತನಿಗೂ ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯ ಅಂತಃಕರಣಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು.

'ಸ ತತ್ರ ಪರ್ಯೇತಿ ಜಕ್ಷನ್ ಕ್ರೀಡನ್ ರಮಮಾಣಃ'(ಛಾಂ.8.12.3) ಮುಕ್ತನು ವೈಕುಂಠಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುತ್ತಾನೆ ವಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರೊಂದಿಗೆ ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ, ಜೊತೆಯ ಮುಕ್ತರೊಂದಿಗೆ ವಾಹನಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ'

'ಏವಮೇವಾಯಮಾತ್ಮೇದಂ ಶರೀರಂ ನಿಹತ್ಯಾವಿದ್ಯಾಂ ಗಮಯಿತ್ವಾನ್ಯನ್ನವತರಂ ಕಲ್ಯಾಣತರಂ ರೂಪಂ ಕುರುತೇ ಪಿತ್ರ್ಯಂ ವಾ ಗಾಂಧರ್ವಂ ವಾ' (ಬೃಹ.6.4.4) 'ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಕೃತ ಶರೀರವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾರದಿದ್ದ ಅತಿ ನೂತನವಾದ ಅತಿ ಮಂಗಳಕರವಾದ ಅವರವರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಚಿನ್ಮಯಸ್ವರೂಪಶರೀರವನ್ನು ಅಂದರೆ, ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಪಿತೃಶರೀರವನ್ನು ಗಂಧರ್ವರಿಗೆ ಗಾಂಧರ್ವ ಶರೀರವನ್ನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ದೇವಶರೀರವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.'

ವಿಶೇಷಾಂಶ—'ರಣೋ ಮತಿಂ ಪಶ್ಯತಿ ನರಾಂತಂ ನೋ ತದ್ದುಃ ಖತಾಂ ಸರ್ವಂ ವಃ ಪಶ್ಯತಿ' ಆಮೋದವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಲೇಖಕ ದೋಷಮೂಲವಾದ ಅಪಪಾಠವಿದು. ಇದರ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ **ಹೀಗಿರಬೇಕು**—

'ನ ಪಶ್ಯೋ ಮೃತ್ಯುಂ ಪಶ್ಯತಿ
ನ ರೋಗಂ ನೋತ ದುಃಖತಾಂ ।
ಸರ್ವಂ ಹ ಪಶ್ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ
ಸರ್ವಮಾಪ್ನೋತಿ ಸರ್ವಶಃ ॥' (ಛಾಂ. 7.26.2)

'ನೋಡುವ ಮುಕ್ತನು ಮರಣ ರೋಗ ದುಃಖ ಮುಂತಾದ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಸಕಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವನೆನಿಸುವ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವಾಭೀಷ್ಟವನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.'

ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸುಖ ಭೋಗಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ 'ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಆತ್ಮನಿರುತ್ತಾನೆ, ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅಂದರೆ, ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

❖❖❖

'ನತು ತದ್‌ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ'

नापि ''यद्वैतं न पश्यति पश्यन्वै तन्न पश्यति न हि द्रष्टुर्द्दष्टेर्विपरिलोपो विद्यते अविनाशित्वात् न तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येत्''(बृ.उ.६.३.२३)**इति श्रुतिस्तत्र मानम् ।**

ननु यद्वै तन्न पश्यतीति श्रुतिरेव जगन्मिथ्यात्वे मानम् । तत्र हि पूर्वत्र 'यत्र सुप्तो न कंचन कामं कामयते न कंचन स्वप्नं पश्यति'(बृ.उ.६.३.१९) इत्युक्तेः ज्ञानाभावशंकायां तत्परिहारायेयं श्रुतिः प्रवृत्ता । अस्यां चावधारणार्थकवैशब्दद्वयसमभिव्याहारात् यत्तन्न पश्यत्येव तत्पश्यन्वै पश्यन्नेव न पश्यति । तत्र पश्यन्नेवेति परिहारः । तत्र हेत्वाकांक्षायां न हि द्रष्टु र्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यत इति । द्रष्टुःस्वरूपभूताया दृष्टेर्विपरिलोपाभाव उच्यते । तत्रापि हेत्वाकांक्षायां अविनाशित्वादित्युक्तम् । विशेषविज्ञानाभावेऽपि स्वरूपविज्ञानसत्त्वमेतावता लब्धम् । अनन्तरं न पश्यतीत्यंशे व्याघातशंकायां तत्परिहाराय न तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येदित्युच्यते । ततश्च स्वाध्यस्तमेव पश्यतीत्यर्थो लभ्यते । तथाचैतद्वाक्यबलादेव जगन्मिथ्यात्वसिद्धिरित्याशंकां निराकरोति---**नापीति** ।।



'ಯದ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ'(ಬೃಹ.6.3.23) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೇ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ 'ಸುಪ್ತನು ಯಾವ ಸುಖವನ್ನೂ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಸುಪ್ತನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗ್ಯತೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶ್ರುತಿ ಹೊರಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಯದ್ ವೈ' ಎಂದು 'ಪಶ್ಯನ್ ವೈ' ಎಂದು ಅವಧಾರಣಾರ್ಥಕ ವೈಶಬ್ದಗಳು ಎರಡಿವೆ. 'ಯತ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ' ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇನಿದೆಯೋ ಅದು, 'ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ' 'ನೋಡುವವನೇ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು. ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಸುಪ್ತನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವೆ?' ಎಂದು ಶಂಕೆಗೆ, 'ನೋಡುವವನೇ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ' 'ಜ್ಞಾನಯೋಗ್ಯನೇ ಆದರೂ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪರಿಹಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತು-'ನಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದ್ರಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ' ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ

ಎಂದು. ಅದಕ್ಕೂ ಹೇತು ಯಾವುದೆಂದರೆ 'ಅವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್' 'ಆತ್ಮನು ಅವಿನಾಶಿಯಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನ ಸುಷ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಭೂತ ಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ 'ನ ಪಶ್ಯತಿ' 'ಜ್ಞಾನಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದರೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ವ್ಯಾಹತಿಯಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ, 'ನ ತು ತದ್‌ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯತ್, ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್ ಪಶ್ಯೇತ್' 'ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎರಡನೆ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ, ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ' ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದುದನ್ನೇ ತಾನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೆ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಎಂದು ಆಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿ—
'ಯದ್ವ್ಯೈತಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ, ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ।
ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ ಅವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್ ।
ನತು ತದ್‌ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ । ತತೋಽನ್ಯದ್ ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್‌ಪಶ್ಯೇತ್।'
(ಬೃ.ಉ.6.3.23)

ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳು **'ಯದ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ'** ಎಂದು ಪದವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಅದು ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. **'ಯದ್ ದ್ವೈತಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ'** ಎಂದೇ ಪದವಿಭಾಗ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತ.

ವಿಶೇಷಾಂಶ—ಆಮೋದದ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ 'ನನು ಯದ್‌ದ್ವೈತಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದು ಪಾಠವಿದೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪಾಠ ಹೊರತು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಪಾಠವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ 'ನನು ಯದ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದೇ ಅವನ ಪಾಠವಿರಬೇಕು.

ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವೂ ನಮ್ಮ ಪದವಿಭಾಗ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಕಾರ ಬೇರೆಯೆ ಇದೆ—

'ಯದ್ ದ್ವೈತಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಪರಮಾತ್ಮನು 'ಯತ್ ಯಾವ ಸ್ವಗುಣಾದಿಗಳನ್ನು 'ದ್ವೈತಂ' ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ 'ನ ಪಶ್ಯತಿ' ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, 'ನ ತು ತದ್‌ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ' 'ತತ್' ಅದು ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಯತ್ ತತ್‌ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಪರಮಾತ್ಮನು 'ಯತ್' ಯಾವುದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ 'ತತ್' ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆ? ಎಂದರೆ, ಇದು ಹೇತು-'ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ' 'ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ಹಾಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ.' ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಿನ್ನವೆಂದೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅದೂ ಏಕೆ ಎಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೇತು 'ನಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ

ವಿದ್ಯತೇ' 'ದ್ರಷ್ಟುಃ ಸರ್ವಜ್ಞನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ 'ವಿಪರಿಲೋಪೋ ನ ವಿದ್ಯತೇ' ಲೋಪವಿಲ್ಲ, ಬಾಧವಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಅದು ಎಂದೂ ಸುಳ್ಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್' ಅಬಾಧಿತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ.

ಹೀಗೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯು 'ದ್ವೈತವೇ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಿಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿ ಅವನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಅವನಿಗಿಂತ 'ದ್ವೈತವಲ್ಲ', ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ.



पूर्वत्र हि ''शुक्लस्य नीलस्य पिङ्गलस्य हरितस्य लोहितस्य पूर्णा'' इति नाडीस्थभगवन्मूर्तीनां विलक्षणरूपत्वमुक्तं, तेन तद्रूपाणामभेदः प्राप्तः, तथा ''तद्वा अस्यैतदाप्तकाममात्मकामम-कामं रूपम्'' इति षष्ठ्या रूपरूपिभेदश्च। तन्निरासार्थं भगवद्रूपादीनामभेदोऽत्रोच्यते।

''हृदयं ब्रह्म'' इति श्रुत्या ''तस्यैतदेव निरुक्तं हृदयम्'' इत्यादिश्रुत्या च ब्रह्मणि प्रसिद्धेन हृदयननिमित्तकेन ''हृदयस्य भवति'' इति पूर्वत्र हृदयशब्देन निर्दिष्टं ब्रह्म यत्स्वगुणादिकं द्वैतं स्वस्माद्भिन्नं न पश्यति तद्द्वितीयं नास्ति द्वितीयत्वेन नास्ति, कुतः पश्यन्सर्वज्ञ एव सन्नीश्वरो न पश्यति। न हि द्रष्टुरीश्वरस्य दृष्टेर्विपरिलोपो बाधो विद्यते नित्यत्वात्। यत्तु जीवजडादिकं स्वस्माद्विभक्तं पश्येत्ततस्ततोऽन्यदिति श्रुत्यर्थप्रतीतेः।

नेयं श्रुतिर्जगन्मिथ्यात्वे मानम्। किन्तु भगवद्रूपाणां भेदनिषेध इति वक्तुं तेषु भेदप्रसक्तिं दर्शयति—**पूर्वत्रहीति**।। पश्यतिक्रियायाः कर्तृसापेक्षत्वेन तत्र पूर्ववाक्यस्थहृदयशब्दितब्रह्मैव कर्त्रिति वक्तुं हृदयशब्दस्य ब्रह्मपरत्वे प्रमाणमाह—**हृदयं ब्रह्मेतीति**।। **द्वैतमिति**।। न च यद्वै तदिति पदच्छेदः। न तु तद्द्वितीयमस्तीत्युत्तरवाक्यविरोधात्, अनेकपदकल्पने गौरवात्, यत्र पश्यतीत्येताबता पूर्तौ प्रथमतत्पदवैयर्थ्याच्च यद् द्वैतमित्येव पदच्छेदौचित्यादिति भावः। नन्वेवं द्वितीयत्वविशिष्टभगवद्गुणनिषेधे तस्यैव मिथ्यात्वमापतितमित्यत आह—**द्वितीयत्वेनेति**।। सविशेषणे हीति न्यायेन द्वितीयत्वमात्रस्यैव निषेध इति भावः। पश्यन् इत्यस्य

संकोचे प्रमाणाभावं, वैशब्दस्यैवकारार्थत्वं चाभिप्रेत्याह-**सर्वज्ञ एवेति ।। न तत्पश्यतीति** ।। तन्नास्तीति पश्यतीत्यर्थः ।।

ननु नास्तीति ईश्वरज्ञानं भ्रम एव किं न स्यादित्यत आह—**न हीति** ।। भ्रमत्वस्य बाधकल्प्यत्वादिति भावः । **नित्यत्वादिति** ।। दोषजन्यज्ञानस्यैव बाध्यत्वादिति भावः । यद्वा तन्न पश्यतीत्येतद् यथाश्रुतमेव । नहि दृष्टेरित्यादि च ततोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येदित्यत्र संबध्यते । एतच्च यदीश्वरः पश्येत् तद् द्वितीयमस्तीत्युक्ते भ्रांत्या तद्दृष्टस्य कथं सत्त्वमित्याशंकानिवारणायेति द्रष्टव्यम् ।



ಈ ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅವನ ರೂಪಾದಿಗುಣಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿಳಿ ನೀಲ ಕಂದು ಹಸಿರು ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಭಗವದ್ರೂಪಗಳು ಶರೀರನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕವಾಗಿ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ನಾಡೀಸ್ಥ ಭಗವದ್ರೂಪಗಳು ಬಿಳಿ ನೀಲಿ ಕಂದು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿಲಕ್ಷಣರೂಪದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಮುಕ್ತಗಮ್ಯವಾದ ಭಗವಂತನ ಆ ರೂಪವು ಬಯಸುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಬಯಸುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, 'ತದ್ವಾ ಅಸ್ಯ ಏತದಾಪ್ತಕಾಮಂ, ಆತ್ಮ ಕಾಮಂ, ಅಕಾಮಂ, ರೂಪಂ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ತತ್ ಅಸ್ಯ' 'ಭಗವಂತನ ಆ ರೂಪವು' ಎಂದು ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೂ ಅವನ ಮುಕ್ತಗಮ್ಯವಾದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನ ರೂಪಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಅಭೇದವೆ ಇದೆ ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

'ಯತ್' ಯಾವುದನ್ನು 'ದ್ವೈತಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ಕರ್ತೃ ಹೃದಯಾಂತರ್ಗತನಾದ ಹೃದಯನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಅವನು ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕೃತನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. 'ತೀರ್ಣೋ ಹಿ ತದಾ ಸರ್ವಾನ್ ಶೋಕಾನ್ ಹೃದಯಸ್ಯ ಭವತಿ' 'ಹೃದಯ ನಾಮಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತನು ಎಲ್ಲ ಶೋಕಗಳನ್ನು ದಾಟಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ' (ಬೃ.6.3.22) ಎಂದು. 'ಹೃದಯ' ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೃದಯನಾಮಕನೆ ಏಕೆಂದರೆ, ಐತರೇಯ (2.1.4)ದಲ್ಲಿ 'ಉದರಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಶಾರ್ಕರಾಕ್ಷ್ಯಾ ಉಪಾಸತೇ ಹೃದಯಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾರುಣಯಃ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಹೈವ ತಾ ಇ' ಉದರನಾಮಕ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಶಾರ್ಕರಾಕ್ಷ್ಯ ಮುನಿಗಳೂ ಹೃದಯನಾಮಕನನ್ನು

ಆರುಣಿ ಮುನಿಗಳೂ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಈ ಉದರನಾಮಕನೂ ಆ ಹೃದಯನಾಮಕನೂ ಇಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಹೃದಯ'ನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೆ ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ—'ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪಾಠ. ಯದ್ ವೈ ತತ್ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದು ಪದವಿಭಾಗ. 'ಯದ್ ದ್ವೈತಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದು ಪಾಠವಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ದ್ವೈತ' ಶಬ್ದವೆ ಇಲ್ಲ ! ಎಂದು.

ಆದರೆ 'ನ ತು ತದ್ ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ' ಯಾವುದನ್ನು 'ದ್ವೈತಂ' ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನ ಪಶ್ಯತಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು 'ದ್ವಿತೀಯಂ ನಾಸ್ತಿ' ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದು, ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ 'ದ್ವೈತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ 'ದ್ವಿತೀಯ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ 'ದ್ವೈತ' ಶಬ್ದವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು 'ಯದ್ ವೈ ತತ್ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂಬ ಪಾಠ ಮತ್ತು ಪದಚ್ಛೇದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಯದ್ ವೈ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. 'ತತ್' ಶಬ್ದ ಅಧಿಕ, ವ್ಯರ್ಥ. 'ಯದ್ ವೈ ನ ಪಶ್ಯತಿ, ತತ್ ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದು ಅನ್ವಯ ತಾನೆ? ಮತ್ತು 'ಯದ್ ದ್ವೈತಂ' ಎಂದು ಎರಡು ಪದಗಳು ಸಾಕು. 'ಯದ್ ವೈ ತತ್' ಎಂದು ಅನೇಕ ಪದಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಗೌರವಗ್ರಸ್ತ.

'ನ ತು ತದ್ ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ' ಎಂದರೆ 'ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಗುಣಗಳು 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸವಿಶೇಷಣೇ ಹಿ ವಿಧಿನಿಷೇಧೌ ಸತಿ ವಿಶೇಷ್ಯೇ ಬಾಧೇ ವಿಶೇಷಣಮುಪಸಂಕ್ರಾಮತಃ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ 'ದ್ವಿತೀಯವಾದ ಗುಣಾದಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನ ಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯತ್ವವಿಲ್ಲ, ಅಂದರೆ, ಭಗವಂತನಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನತ್ವವಿಲ್ಲ, ಗುಣಾದಿಗಳು ಭಗವಂತನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೇ ಎಂದರ್ಥ.

'ಪಶ್ಯನ್' ಎಂದರೆ ನೋಡುವವನು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವವನು ಸರ್ವಜ್ಞ ಭಗವಂತ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪಶ್ಯನ್ ವೈ' ಎಂದು ವೈ ಶಬ್ದವು ಏವಕಾರಾರ್ಥಕ. ಸರ್ವಜ್ಞನೇ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದರ್ಥ.

'ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದರೆ, ಸರ್ವಜ್ಞನೇ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮ 'ನ ಪಶ್ಯತಿ' ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. 'ನೇತಿ ಪಶ್ಯತಿ' 'ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದರ್ಥ.

'ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ತಿಳಿಯುವುದು ಭ್ರಮವೇ ಯಾಕಾಗಿರಬಾರದು? ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ—

'ನಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ'

'ಸರ್ವಜ್ಞನು ತಿಳಿದುದಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ'. ಬಾಧವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಬಾಧವೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ 'ಅವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್' ಅವನ ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅವಿನಾಶಿ, ನಿತ್ಯ. ದೋಷಜನ್ಯವಲ್ಲ. ದೋಷಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಬಾಧವಿರುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ 'ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತತ್ ನೇತಿ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದು ಇತಿಶಬ್ದಾಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡದೆ ಯಥಾಶ್ರುತವಾಗಿಯೇ 'ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತತ್ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದರೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞನೇ ತನ್ನ ಗುಣಾದಿಯನ್ನು ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಾರದು. ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಏಕೆ ಹಾಗೆ ಅವನು ಕಾಣಲಾರ?' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳೋಣ. ಆಗ 'ನಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ತತೋಽನ್ಯತ್ ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್ ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು— 'ಯಾವ ಜೀವಜಡಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅವನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವನೋ ಅದು ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಜೀವಜಡ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವನು ತಿಳಿಯುವುದು ಭ್ರಮೇ ಏಕಾಗಿರಬಾರದು?' ಎಂದರೆ 'ನಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ' ಸರ್ವಜ್ಞನ ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು.



पश्यतीति दर्शनकर्तुरेव पदिन्यायेन यद्वैतमित्यत्र प्रतियोगित्वेनान्वयात् । यद् द्वैतमिति यच्छब्दस्य नतु तदिति व्यवहिततच्छब्दान्वयस्तु यत्तदोस्साकांक्षत्वादाकांक्षायाश्च सन्निधानाद्बलीयस्त्वात् युक्तः । उक्तं हि जैमिनिसूत्रे ''आनन्तर्यमचोदना'' इति, वार्तिके च

''यस्य येनार्थसंबंधो दूरस्थेनापि तेन सः ।
अर्थतो ह्यसमर्थानामानंतर्यमकारणम् ।'' इति

अन्यथा यद्विभक्तं तन्नास्तीत्येतावता पूर्णत्वेन शेषवैयर्थ्यम् ।

ननु यद्वैतमित्यत्र स्वस्य प्रतियोगित्वोपस्थापकपदाभावात् कथं स्वस्माद्भिन्नमित्यर्थलाभः इत्यत आह—पदिन्यायेनेति ।। एतच्चतुर्थाध्याये प्रथमपादे विचारितम् । पदकर्माप्रयोजकं नयनस्य परार्थत्वात्.. (जै.मी.अ.४

अधि.१. सू.२५) ज्योतिष्टोमे एकहायन्या सोमं क्रीणाति इति एकहायन्या गवा सोमक्रयणं प्रकृत्य षट्पदान्यनुनिष्क्रामति, सप्तमं पदमध्वर्युरञ्जलिना गृह्णाति इति षट्पदनयनानन्तरं सप्तमपदपांसुग्रहणं विधाय यर्हि हविर्धाने प्राचीं प्रवर्तयेयुः तर्हि तेनाक्षमुपाञ्ज्यात् इति हविर्धानशकटप्रवर्तनकाले तदक्षाञ्जनं तेन पदपांसुना कर्तव्यमाम्नायते। तत्र संशयः। सोमक्रयणवत् पदपांसुसाध्याक्षाञ्जनमपि एकहायनीनयनस्य प्रयोजकमिति अक्षाञ्जनार्थसंगृहीतपदपांसुविनाशादौ तन्निष्पत्त्यर्थं पुनरप्येकहायनीनयनं कर्तव्यं उत न तत्तस्य प्रयोजकमिति न कर्तव्यमिति। उभयोरपि एकहायनीनयनसाध्यत्वात् उभयं प्रयोजकमिति पूर्वपक्षे एकहायन्या क्रीणातीति एकहायन्याः क्रयणार्थत्वेनैव विधानात् यदर्थं द्रव्यं तदर्थः तत्संस्कारः इति एकहायन्याः सोमक्रयणदेशं प्रति नयनरूपस्य संस्कारस्यापि क्रयणार्थत्त्वात् क्रयणमेव तन्नयने प्रयोजकम्। अन्यदनुनिष्पादीति सिद्धान्त इति। एतदधिकरणं सप्तमं पदमित्यत्र पदशब्दस्य संनिधानात् एकहायनीपदविषयकत्वं सिद्धं कृत्वा प्रवृत्तमिति पदिन्यायेनेत्युक्तमिति। **युक्त इति**॥ न च सन्निहितस्य अन्वययोग्यस्य असम्भव एव व्यवहितान्वयकल्पनम्। अत्र च 'यत्तत्र पश्यतीति तत्पश्यन्नेव न पश्यती'ति सन्निहितान्वयस्य उक्तत्वादिति वाच्यम्। उक्तपदच्छेदस्य निरस्तत्वेन अन्वययोग्यस्य सन्निहितस्याभावादिति। **अन्यथेति**॥ तस्याः श्रुतेः स्वरूपेण ब्रह्मेतरद्वितीय-निषेधपरत्व इत्यर्थः।



'ಯದ್ ದ್ವೈತಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಯಾವ ಸ್ವಗುಣಾದಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಭಗವಂತ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ 'ಭಿನ್ನ' ಎಂದರೆ 'ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ? ತನಗಿಂತ ಎನ್ನಲು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಸ್ಮಾತ್' ಎಂದು ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ ತಾನೆ? ಎಂದರೆ 'ಪಶ್ಯತಿ' ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ದರ್ಶನಕರ್ತನು ಉಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪದಿನ್ಯಾಯದಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಕರ್ತನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಭಿನ್ನ . ಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಯುಕ್ತ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲ.

ಪದಿನ್ಯಾಯವೆಂದರೆ 'ಪದಕರ್ಮಾಪ್ರಯೋಜಕಂ ನಯನಸ್ಯ ಪರಾರ್ಥತ್ವಾತ್' (ಜೈ.ಸೂ. 4.1.25) 'ಪದಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಕ್ಷಾಭ್ಯಂಜನ ಕರ್ಮವು ಏಕಹಾಯನೀ ನಯನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ಏಕಹಾಯನೀ ನಯನಕ್ಕೆ ಸೋಮಕ್ರಯಣಾರ್ಥತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಏಕಹಾಯನ್ಯಾ ಸೋಮಂ ಕ್ರೀಣಾತಿ' 'ಒಂದು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಹಸುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸೋಮಲತೆಯನ್ನು ಖರೀದಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ವಿಧಿ ಇದೆ. ಆ ಹಸುವನ್ನು ಸೋಮಲತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದ 'ಹವಿರ್ಧಾನ'ವೆಂಬ ಬಂಡಿಯ ಬಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅಧ್ವರ್ಯು ಅದರ ಆರು ಹೆಜ್ಜೆಗಳಷ್ಟು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಏಳನೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣವನ್ನಿಟ್ಟು ಘೃತದಿಂದ ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಪದಹೋಮ. ಇದಾದ ಬಳಿಕ ಅಧ್ವರ್ಯುವು ಬೊಗಸೆಯಿಂದ ಆ ಹಸುವಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿರುವ ಘೃತಾಕ್ತವಾದ ಧೂಳನ್ನೆತ್ತಿ ಸೋಮಲತೆಯ ಬಂಡಿಯ ಅಕ್ಷದ ಮೇಲೆ. ಅಚ್ಚುಮರದ ಮೇಲೆ ಹಾಕಬೇಕು. ಇದು ಅಕ್ಷಾಭ್ಯಂಜನ. ಪದಪಾಂಸುಸಾಧ್ಯವಾದ ಕರ್ಮವಿದು. ಆದರಿಂದ ಪದಕರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹಸುವನ್ನು ಒಯ್ಯುವುದು ಕೇವಲ ಸೋಮಕ್ರಯಣದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೆ? ಅಥವಾ ಪದಕರ್ಮವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆಯೆ? ಎಂದು ವಿಚಾರ.

ಎರಡೂ ಕೂಡ ಏಕಹಾಯನೀಹಸುವಿನ ನಯನಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಎರಡೂ ಏಕಹಾಯನೀನಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ ಬೊಗಸೆಯಿಂದ ಅಧ್ವರ್ಯು ದೂಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ, ಅಥವಾ ಆ ದೂಳು ಚೆಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಿರುಗಿ ಆ ಏಕ ಹಾಯನೀ ಹಸುವನ್ನು ನಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

'ಏಕಹಾಯನ್ಯಾ ಕ್ರೀಣಾತಿ' ಎಂದು ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಏಕಹಾಯನೀನಯನವು ಸೋಮಕ್ರಯಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂಬ ನಿಯಮದಿಂದ ಸೋಮಕ್ರಯಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಏಕಹಾಯನಿಗೆ ಸೋಮಕ್ರಯಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಯನರೂಪ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಏಕಹಾಯನೀ ನಯನಕ್ಕೆ ಸೋಮಕ್ರಯಣವೇ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಅಕ್ಷಾಭ್ಯಂಜನರೂಪವಾದ ಪದಕರ್ಮ ಏಕಹಾಯನೀನಯನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಅದು ಅನುನಿಷ್ಪಾದಿ. ಅಂದರೆ, ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವು ನೆರವೇರುವಾಗ ಜೊತೆಗೆ ಇದೂ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಏಕಹಾಯನೀನಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ದೂಳು ಒಂದುವೇಳೆ ಚೆಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ತಿರುಗಿ ಏಕಹಾಯನಿಯ ನಯನ ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮಪದವೆಂಬಲ್ಲಿ ಪದವೆಂದರೆ ಏಕಹಾಯನೀಪದ. ಆದರಿಂದ ಇದು ಪದಿನ್ಯಾಯ. ಈ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಏಕಹಾಯನೀನಯನದಿಂದ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾದ ಸೋಮಕ್ರಯಣಕಾರ್ಯ ನೆರವೇರುವಾಗ ಜೊತೆಗೆ ಅನುನಿಷ್ಪಾದಿಯಾಗಿ ಅಕ್ಷಾಭ್ಯಂಜನರೂಪವಾದ ಪದಕರ್ಮವೂ ನೆರವೇರುವಂತೆ 'ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂಬ ಆಖ್ಯಾತದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುವಾಗ ಜೊತೆಗೆ, 'ದ್ವೈತಂ' 'ದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಂ[illegible]ಗಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

'ಯದ್ ದ್ವೈತಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ' 'ಯಾವುದನ್ನು ಭಗವಂತನು ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ' ಎಂಬ ಅರ್ಧವಾಕ್ಯವನ್ನು 'ನ ತು ತದ್ ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ' 'ಅದು ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ದೂರದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಧವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಸನ್ನಿಧಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ, ನಡುವೆ 'ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ—'ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವುದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ' ಯದ್ ದ್ವೈತಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ, ನ ತು, ತದ್‌ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ' ಎಂದು ಯತ್-ತತ್ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹಿತಕರವಾದ ಅನ್ವಯ ಕೂಡುವಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಇರುವಾಗ, ಸನ್ನಿಧಿ ಇಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡದಿರಲಾಗದು.

'ಆನಂತರ್ಯಮಚೋದನಾ' (ಜೈ.ಸೂತ್ರ. 3.1.24) 'ಆನಂತರ್ಯ' ಅಂದರೆ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವುದೇ 'ಅ–ಚೋದನಾ' ಅಂಗತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.' ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಹುಲ್ಲು ಹಾಸಬೇಕು' ಎಂದು ವಿಧಿ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹುಲ್ಲು ಹಾಸುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಂಗ, ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಕೈತೊಳೆಯುವುದು ಕೈಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರ ಯುಕ್ತವಾದ ಕೈಯೇ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮರ್ಥ್ಯರೂಪ ಲಿಂಗ ಪ್ರಮಾಣ. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಪ್ರಕರಣವೂ ಇದೆ. ಸನ್ನಿಧಿರೂಪ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದೂ ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಕೈತೊಳೆಯುವುದು ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅಂಗವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪ್ರಮಾದದಿಂದ ಕೈತೊಳೆಯದೆ ಹುಲ್ಲು ಹಾಸಿದ್ದರೆ ಈ ವಿಪರ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಬೇಕು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮುಂದಿನ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಯೋಗ್ಯತೆಗಾಗಿ ತಿರುಗಿ ಕೈತೊಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೀತಿಯಿಂದ ಸನ್ನಿಧಿಗಿಂತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯತ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತತ್‌ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಸನ್ನಿಧಿಯ ಅಭಾವವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು—ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೂರಾನ್ವಯವೂ ಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದು, ಪ್ರಕೃತ 'ಯತ್ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತೀತಿ, ತತ್ ಪಶ್ಯನ್ನೇವ ಪಶ್ಯತಿ' 'ಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇನಿದೆಯೋ ಅದು ನೋಡುವವನೇ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅನ್ವಯಯೋಗಪದಾರ್ಥವು ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ದೂರಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದ್ದೇವೆ—'ಯತ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದು ಪದವಿಭಾಗವೇ ತಪ್ಪು, ಎಂದು. ಮತ್ತು 'ನ ತು ತದ್ ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್

ಪಶ್ಯೇತ್' ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಬ್ರಹ್ಮೇತರ ಸರ್ವ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, 'ಯದ್ ವಿಭಕ್ತಂ ಪಶ್ಯೇತ್ ತನ್ನಾಸ್ತಿ' 'ಬೇರೆ ಎಂದು ನೋಡಬಹುದಾದುದು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಒಂದೇವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ವಾಕ್ಯವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥವೂ ಆದೀತು. ಅದರಿಂದ ಯತ್ ತತ್ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಾವು ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದಕ್ಕೆ ಸನ್ನಿಧಿ ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲ.

ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೇ ಹೇಳಿದೆ. 'ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದರಿಂದ 'ಅರ್ಥತಃ' ಅಂದರೆ ಆಕಾಂಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅದು ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅಂದರೆ ನಡುವೆ ವ್ಯವಧಾನವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸನ್ನಿಧಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ ಅದರಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹೊರತು ಅರ್ಥತಃ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಸನ್ನಿಧಿ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು'. 'ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಉಂಡಿದ್ದಾನೆ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ದೇವದತ್ತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಥಾಶ್ರುತದಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಧಿಬಲದಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ, ದೇವದತ್ತ ಉಂಡಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಆಕಾಂಕ್ಷಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.



कथं च त्वत्पक्षे नित्ये चैतन्यमात्रे ''नहि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपः, नहि घ्रातुर्घ्रातेर्विपरिलोपः, नहि स्प्रष्टुःस्पृष्टेर्विपरिलोप''इत्यादिनोक्तं दृष्टित्वघ्रातित्वस्पृष्टित्वादिकं द्रष्टृत्वादिसंबंधश्च ।

किंच पूर्वत्र ''यथास्मिन्नाकाशे श्येनो वा सुपर्णो वा विपरिपत्य श्रांतस्संहत्य पक्षौ संल्लयायैव-ध्रियते एवमेवायं पुरुष'' इति, ''तद्यथा प्रियया स्त्रिया संपरिष्वक्तो न वाह्यं किंचन वेद नांतरं एवमेवायं पुरुष'' इति भिन्न नीडश्येनस्त्रीपुरुषादिदृष्टांतोक्तिः ''प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्त'' इति जीवेशभेदोक्तिश्चायुक्ता स्यादिति ।।

द्वितीयमात्रनिषेधेन चिन्मात्रस्यैव श्रुतितात्पर्यगोचरत्वे दोषान्तरमाह— **कथंचेति** ।। दृष्टित्वादिकं हि चक्षुरादिजन्यज्ञानत्वेन वा सविशेषत्वेन वा उपपाद्यम् । न च तदुभयं त्वया स्वीकृतमिति भावः । किंच अस्याः श्रुतेः सर्वमिथ्यात्वप्रतिपादनपरत्वे भिन्नसमसत्ताकनीडश्येनादिदृष्टान्तोक्तिः जीवेशभेदोक्ति-

श्च न स्यादित्याह—**किंचेति ।।** न च व्यावहारिकभेदमादाय तदुपपत्तिः, तस्य मिथ्यात्वसिध्यधीनत्वादिति ।



ದ್ವಿತೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಮಾಡಿ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು ಶ್ರುತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಗೋಚರವೆಂದರೆ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ದೋಷಗಳೂ ಇವೆ. ಸುಪ್ತಜೀವನು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದಿಂದಿರುವುದಾದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿ, ಘ್ರಾತೃವಿಗೆ ಘ್ರಾತಿ, ಸ್ಪಷ್ಟೃವಿಗೆ ಸ್ಪೃಷ್ಟಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ರೂಪಾದಿ ವಿಷಯೋಪಾಧಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಘ್ರಾತಿ ಸ್ಪೃಷ್ಟಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವು ದ್ರಷ್ಟೃ ಘ್ರಾತೃ ಸ್ಪಷ್ಟೃ ಎನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ದ್ರಷ್ಟೃ-ದೃಷ್ಟಿ ಸಂಬಂಧ ಘ್ರಾತೃ-ಘ್ರಾತಿ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟೃ-ಸ್ಪೃಷ್ಟಿ ಸಂಬಂಧ ಗಳಿರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯ. ಅದು ಚಕ್ಷುರಾದಿಜನ್ಯ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಜ್ಞಾನವೆನಿಸಲಾರದು. ನಾವು ಹೇಳುವಂತೆ ಸವಿಶೇಷವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದಮೇಲೆ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವ ದೃಷ್ಟಿತ್ವಗಳು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗುವುವು?

ಅದ್ವೈತಿಯು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಜನ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವೇ ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯ ಗೋಚರವೆನ್ನುವ ಅವನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚ ನಿಷೇಧವೇ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಭೇದಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ, ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ— 'ಗಿಡುಗ ಅಥವಾ ಹದ್ದು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರಿ ಬಳಲಿ ಶ್ರಮ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ರೆಕ್ಕೆ ಮಡಿಸಿಕೊಂಡು ಗೂಡನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ, ಜೀವನು ಜಾಗರ ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಆಯಾಸಗೊಂಡು ಆಯಾಸ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ.' ಎಂದೂ 'ಪ್ರೇಯಸಿಯಿಂದ ಆಲಿಂಗಿತನಾದ ಪ್ರಿಯಕರನು ಹೇಗೆ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಘಟನೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಒಳಗಿನ ದುಃಖಾದಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೇ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಜ್ಞಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸಿ ಹೊರಗಿನ ಒಳಗಿನ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ಭಿನ್ನವೂ ಸಮಸತ್ತಾಕವೂ ಆದ ಗೂಡು-ಗಿಡುಗ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದು, ಮತ್ತು 'ಪ್ರಾಜ್ಞ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜೀವನು ಆಲಿಂಗಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರ್ವಭೇದಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಾರದು.

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಭೇದದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನೂ ಜೀವೇಶ್ವರರ ಆಲಿಂಗನವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಬಹುದು ಎಂದರೆ ಇದು ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅದಿನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.



'ವಾಚಾರಂಭಣಂ'

नापि ''वाचारंभणं विकारो नामधेयम्''इति श्रुतिस्तत्र मानम्। वाचारंभणशब्दस्य मिथ्यात्वे रूढेरभावात् । आरभ्यत इत्यारंभणमिति योगेऽपि कृद्योगे तृतीयाया अयोगात् । वाचारब्धकाव्यादेरिव मिथ्यात्वालाभाच्च । वागालंबनमात्रमिति व्याख्याने अश्रुतकल्पनात् अक्षरसाम्येन निर्वचनेऽपि मात्रशब्दाश्रवणात् । त्वया नामधेयमित्यस्यापि नाममात्रं ह्येतदिति व्याख्याततत्वेन पौनरुक्त्याच्च ।

ननु वाचारंभणमिति श्रुतिरेव मिथ्यात्वे मानमस्तु, विकारो घटशरावादिरूपो वाचारम्भणम्, आरभ्यत इत्यारम्भणम् । वाचा आरम्भणम् वाचा व्यवहारमात्रम् । नामधेयं नाममात्रम्, शब्दव्यतिरेकेण वस्तुतो विकारः कोऽपि नास्ति, मिथ्येति यावत् । किन्तर्हि सत्यम् ? मृत्तिकैव, उपादानभूतं ब्रह्मैवेति तदर्थप्रतीतेरित्याशंक्य निराकरोति—**नापीति** ।। ननु वाचारम्भणमित्येकं पदमनेकं वा इति विकल्प्य नाद्य इत्याह—**वाचेति** ।। द्वितीयेऽपि आरम्भणपदं रूढं यौगिकं वेति विकल्प्य तत्राद्यं प्रमाणाभावेन बहिरेव निराकृत्य द्वितीयमनूद्य निराकरोति–**आरभ्यत इति** ।। कर्तृकर्मणोः कृतीति कृद्योगे षष्ठ्या एवानुशासनादिति भावः । एतच्चोपलक्षणम् । ल्युडन्तस्यारम्भणशब्दस्य कर्मार्थत्वमप्यसम्भवि, ल्युटः कर्मण्यननुशासनादिति । मिथ्यात्वालाभाच्चेति । इदमुपलक्षणम् । घटशरावादिरूपमृत्तिकाविकारस्य वागिन्द्रियारब्धत्वाभावाच्चेत्यपि बोध्यम् । ननु वाचारम्भणमित्येकं पदम् । वाचाशब्दश्च शब्दपरः । तथाच वाचायाः आरम्भणम्, आलम्बनमात्रमिति मिथ्यात्वसिद्धिरविकलेत्यत आह—**वागिति** ।। **अश्रुतकल्पनादिति** ।। वागालम्बनमात्रमित्यस्य अश्रुतस्य कल्पनादित्यर्थः ।। **पौनरुक्त्याच्चेति** ।। नच व्याख्यानव्याख्येयभावेन अपौनरुक्त्यम् । अस्य अनन्यगतिकत्वादिति भावः ।



'ವಾಚಾರಂಭಣ ಶ್ರುತಿಯೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುತ್ತೇನೆ. 'ವಿಕಾರಃ' ಮಣ್ಣಿನ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಬಿಂದಿಗೆ ಮುಚ್ಚಳ ಮುಂತಾದವು ಕೇವಲ 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ' 'ವಾಚಾ

ಅಸ್ತೀತ್ಯಾರಭ್ಯತೇ ವ್ಯವಹ್ರಿಯತೇ' 'ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ವ್ಯವಹೃತವಾಗುತ್ತದೆ' 'ನಾಮಧೇಯಂ' ನಾಮಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ, ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸತ್ಯ ಯಾವುದು? ಎಂದರೆ 'ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' ಮಣ್ಣು ಮಾತ್ರವೆ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿದೆ, ವಸ್ತುತಃ ಉಪಾದಾನಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.'—ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ವಾಚಾರಂಭಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಖಂಡವಾದ ಒಂದು ಶಬ್ದವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಢಿ ಇಲ್ಲ. ರೂಢಿ ಇದೆ ಎನ್ನಲು ವ್ಯಾಕರಣ ಕೋಶಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ.

'ವಾಚಾ'-'ಆರಂಭಣ' ಶಬ್ದಗಳು ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಆರಂಭಣ' ಶಬ್ದವು ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಢವಂತೂ ಅಲ್ಲ, ರೂಢಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಯೌಗಿಕ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆರಭ್ಯತೇ ಇತಿ ಆರಂಭಣಂ' ಎಂದು ಕರ್ಮಣಿ ಲ್ಯುಟ್ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ವಾಚಾ ಆರಂಭಣಂ' ಎಂದು ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಬರಲಾರದು. 'ಕರ್ತೃಕರ್ಮಣೋಃ ಕೃತಿ' ಕೃದಂತ ಶಬ್ದ ಯೋಗವಿರುವಾಗ ಕರ್ತೃಕರ್ಮ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿ ವಿಹಿತವಾಗಿವೆ. ಇದೊಂದು ದೋಷ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣ. ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲ್ಯುಟ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಹಿತವೂ ಆಗಿಲ್ಲ.

'ವಾಚಾ' ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ 'ಆರಂಭಣಂ' ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಎಂದರ್ಥವಿಟ್ಟು ಕೊಂಡರೆ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕಾವ್ಯನಾಟಕಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರುವುದೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಬಿಂದಿಗೆ ಮುಚ್ಚಳ ಮುಂತಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೋಷವೂ ಉಪಲಕ್ಷಣ. ಬಿಂದಿಗೆ ಮುಚ್ಚಳ ಮುಂತಾದುವು ಮಣ್ಣಿನ ಪರಿಣಾಮವೇ ಹೊರತು ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ತಪದ. 'ವಾಚಾ' ಎಂದರೆ ಶಬ್ದವ್ಯವಹಾರ. 'ವಾಚಾಯಾಂ ಆರಂಭಣಂ' 'ಆಲಂಬನಮಾತ್ರಂ', 'ಮಾತಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ' ಹೊರತು ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾ' ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಆರಂಭಣಮಾತ್ರಂ' ಎಂದು 'ಮಾತ್ರ' ಶಬ್ದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಶ್ರುತವಾಗಿದೆ, ಅಶ್ರುತವಾದುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ತಂದು ಸೇರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ವಾಚಾರಂಭಣ' ಮತ್ತು 'ವಾಗಾಲಂಬನ' ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರಸಾಮ್ಯವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ 'ವಾಗಾಲಂಬನ'ವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೂ 'ಮಾತ್ರ' ಶಬ್ದ ಅಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದ

ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ನಾಮಧೇಯ'ವೆಂದರೂ ನಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರ 'ನಾಮಮಾತ್ರ'. ಹೀಗಾಗಿ ಪೌನರುಕ್ತ್ಯ. 'ವಾಚಾರಂಭಣ' ಶಬ್ದಕ್ಕೇ 'ನಾಮಧೇಯ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಅದರಿಂದ ಪೌನರುಕ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಗರೆ ಅದು ಅಗತಿಕಾಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.



मृत्तिकेत्यत्रार्थविवक्षायामितिशब्दवैयर्थ्याच्च । पदार्थविपर्यासे खल्वत्रेतिशब्दः, स च शब्दप्रकरणे प्रसक्तं शब्दपदार्थकत्वं निवार्यार्थपदार्थकत्वं व्यवस्थापयति, यथा "नवेति विभाषा" इति । अर्थप्रकरणे तु शब्दपदार्थकत्वं, यथा गौरित्ययमाहेति ।

उक्तं हि महाभाष्ये— "नवेतिविभाषेत्यत्र इतिकरणः क्रियते । सोऽर्थनिर्देशार्थो भविष्यति । तद्यथा गौरित्ययमाहेति गोशब्दादिति-करणः प्रयुज्यमानः गोशब्दं स्वस्मात्पदार्थात्प्रच्यावयति । सोऽस्मात्प्रच्युतश्शब्दपदार्थकस्संपद्यत" इति ।

अत्र चार्थप्रकरणादेवार्थपदार्थकत्वे सिद्धे किमिति शब्देन ? नचात्रेतिशब्दः प्रकारार्थः । प्रकारस्यानुपादानत्वात् । तदुक्तम्—

"वाचारंभणमित्युक्ते मिथ्येत्यश्रुतकल्पनम् ।
पुनरुक्तिर्नामधेयमितीत्यस्य निरर्थता" । इति ।।

(अनु. १.४.१२३)

ननु मास्तु वाचारम्भणशब्देन मिथ्यात्वसिद्धिः, मृत्तिकेत्येव सत्यमिति उपादानमात्रसत्यत्वावेदकवाक्येन तु स्यादित्याशंक्याह-**मृत्तिकेत्यत्रेति**।। तथाच उपादानमात्रसत्यत्वासिद्ध्या नोपादेयमिथ्यात्वसिद्धिरिति भावः । इतिशब्दस्य वैयर्थ्यसमर्थनाय प्रकृते तस्यौचित्यावर्जितमर्थमाह—**पदार्थविपर्यासे खल्विति** ।। मृत्तिकाशब्दान्वितेतिशब्दस्य समाप्त्याद्यर्थत्वासम्भवात् । न च भिन्नक्रमेण तेन समाप्तिः प्रतिपादियतुं शक्यत इति वाच्यम् । यथाश्रुतान्वयासंभव एव हि भिन्नक्रमस्य आश्रयणीयत्वात् । समाप्त्यर्थत्वाश्रयणस्य नातिप्रयोजनत्वाच्चेति भावः । **यथेति** ।।

नवेतिशब्दो यथेत्यर्थः । **शब्दपदार्थकत्वमिति ।।** अत्र व्यवस्थापयतीत्यनुषङ्गः । **यथा गौरिति ।।** गौरित्ययमाहेत्यत्र गौरितिशब्दो यथेत्यर्थः । **गोशब्दादितिकरणः प्रयुज्यमान इति ।।** गोशाब्दात्परः प्रयुज्यमानः इतिकरण इत्यर्थः । **अत्रचेति ।।** मृत्तिकेत्येव सत्यमित्यत्रेत्यर्थः । **प्रकारस्य अनुपादानत्वादिति ।।** तथाच उपादानगतधर्मस्यैव सत्यत्वापत्त्या तदधिकरणोपादानसत्यत्वासिद्धिरिति भावः । **पुनरुक्तिर्नामधेयमितीत्यस्येति ।।** श्रुतिगतेतिशब्दस्येत्यर್थः ।



'ವಾಚಾರಂಭಣ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಬೇಡ, 'ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಉಪಾದಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯತ್ರ ಅರ್ಥ ವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ಇತಿ ಶಬ್ದ ವೈಯರ್ಥ್ಯಾಚ್ಚ । ಪದಾರ್ಥ-ವಿಪರ್ಯಾಸೇ ಖಲು ಅತ್ರ ಇತಿ ಶಬ್ದಃ ।

'ಮೃತ್ತಿಕೇತಿ' ಎಂದು ಇತಿ ಶಬ್ದ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತಿ ಶಬ್ದವು ಪದಾರ್ಥ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇತಿ ಶಬ್ದ ಬಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಜೊತೆಗಿರುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂದು ದ್ಯೋತನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇತಿಶಬ್ದ ಬಂದರೆ ತನ್ನ ಜೊತೆಗಿರುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂದು ದ್ಯೋತನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಇತಿಶಬ್ದವು ಮಾಡುವ ಪದಾರ್ಥವಿಪರ್ಯಾಸದ ನಿಯಮ.

ಈ ನಿಯಮದಂತೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಅರ್ಥಪ್ರಕರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಇತಿಶಬ್ದವು ತನ್ನ ಜೊತೆಗಿರುವ 'ಮೃತ್ತಿಕಾ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ದ್ಯೋತನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' ಎಂದರೆ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೇ ಸತ್ಯವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ, ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದವೇ ಸತ್ಯವೆಂದರ್ಥ. ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 'ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಮೃತ್ತಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಿಲ್ಲ. ಉಪಾದಾನ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯತ್ವದಿಂದ ಉಪಾದೇಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಇತಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥವಿಪರ್ಯಾಸಾರ್ಥತ್ವವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವುವೂ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪರ್ವತೋ ಧೂಮವಾನಿತಿ ಹೇತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್' 'ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇದೆ ಎಂದು', ಅಂದರೆ, 'ಹೊಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ' ಬೆಂಕಿ ಇದೆ'

ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇತಿ' ಶಬ್ದ ಹೇತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವರ್ಥ ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇಷ್ಟಾಪೂರ್ತೇ ದತ್ತಮಿತ್ಯುಪಾಸತೇ' 'ಯಾಗ–ದಾನವೆಂದು', ಅಂದರೆ, 'ಯಾಗದಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇತಿ'ಶಬ್ದ 'ಆದಿ' 'ಮುಂತಾದುದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ, ಅದೂ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಪ್ರಹರಣಾಯುಧ ಓಂ ನಮಇತಿ' ಎಂದು ಸಹಸ್ರನಾಮ ಸಮಾಪ್ತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತಿ ಶಬ್ದವಿದೆ, ಹಾಗೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತ್ಯರ್ಥವೂ ಇತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಮಾಪ್ತ್ಯರ್ಥಕವಾದ ಇತಿಶಬ್ದವು ವಾಕ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' ಎಂದು ಇತಿಶಬ್ದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಭಿನ್ನಕ್ರಮ'ದಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ಅಗತಿಕಾಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಥಾಶ್ರುತಾನ್ವಯ ಸರ್ವಥಾ ಕೂಡದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಗತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಜನ ಮಾಡಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತ ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅನ್ವಯ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವವಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಮಾಪ್ತ್ಯರ್ಥ ವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನುಚಿತವಾಗುವುದು.

ಇತಿ ಶಬ್ದವು ಪದಾರ್ಥವಿಪರ್ಯಾಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. 'ನವೇತಿ ವಿಭಾಷಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಉದಾಹರಣೆ.

ಇದು ಶಬ್ದಪ್ರಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ 'ನ ವಾ ಇತಿ' ಎಂದು ಇತಿಶಬ್ದವು 'ನ ವಾ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ಅದರ ಅರ್ಥವಾದ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ದ್ಯೋತನಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಉಕ್ತಂ ಹಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯೇ 'ನವೇತಿ ವಿಭಾಷೇತ್ಯತ್ರ ಇತಿಕರಣಃ ಕ್ರಿಯತೇ। ಸೋಽರ್ಥನಿರ್ದೇಶಾರ್ಥೋ' ಭವಿಷ್ಯತಿ।

ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ಗೌರಿತ್ಯಯಮಾಹ' 'ಗೋ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆಹ' 'ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು, ಅರ್ಥಪ್ರಕರಣ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಗೋಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೋಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಇತಿ ಶಬ್ದವು ದ್ಯೋತನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗೌರಿತಿ ಎಂದರೆ ಗೋಶಬ್ದವನ್ನು 'ಆಹ' 'ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ 'ನವೇತಿವಿಭಾಷಾ' ಎಂಬುದು ಸಂಜ್ಞಾಸೂತ್ರ. ಇದು ಶಬ್ದಪ್ರಕರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇತಿಶಬ್ದವು ನವಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ನವಾಶಬ್ದಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ. 'ನವಾ' ಶಬ್ದಾರ್ಥವಾದ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ವಿಭಾಷಾಸಂಜ್ಞೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಆಗ, ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ವಿಭಾಷಾ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ವಿಕಲ್ಪಾರ್ಥಕವಾದ ನವಾಶಬ್ದಕ್ಕೇ ವಿಭಾಷಾಸಂಜ್ಞೆ ಎಂದು ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿಕಲ್ಪಾರ್ಥಕವಾದ 'ನ ವಾ' ಶಬ್ದದಂತೆ ಅದೇ ಅರ್ಥದ 'ಬಹುಲ' ಶಬ್ದ 'ಅನ್ಯತರಸ್ಯಾಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಿಭಾಷಾ ಸಂಜ್ಞೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ನ ವಾ' ಎಂದರೆ, 'ನ ವಾ' ಶಬ್ದವೇ

ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನ ವಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ನೇರವಾಗಿ ವಿಭಾಷಾ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ 'ಬಹುಲ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿಭಾಷಾ ಸಂಜ್ಞೆ ವಿಹಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಕಲ್ಪ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅತ್ರಚಾರ್ಥಪ್ರಕರಣಾದೇವ ಅರ್ಥಪದಾರ್ಥಕತ್ವೇ ಸಿದ್ಧೇ ಕಿಂ ಇತಿಶಬ್ದೇನ ?

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಾಗ, 'ಉಪಾದಾನವಾದ ಮಣ್ಣೇ ಸತ್ಯ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ವಾದ ಬಿಂದಿಗೆ ಮುಂತಾದುವು ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಅರ್ಥಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬಲಾತ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ನಡುವೆ 'ಇತಿ' ಶಬ್ದ ವ್ಯರ್ಥ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅರ್ಥವಿಪರ್ಯಾಸಾರ್ಥಕವಾದ ಆ ಇತಿಶಬ್ದವು ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅನ್ವಯಭೋಧಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಯವನ್ನೇ ತೊಡಕನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದವು ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಲ್ಲ ತಾನೆ? ಸತ್ಯವಲ್ಲ ತಾನೆ? ಅದರಿಂದ ಇತಿ ಶಬ್ದವು ಇಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ.

ನ ಚಾತ್ರೇತಿ ಶಬ್ದಃ ಪ್ರಕಾರಾರ್ಥಃ । ಪ್ರಕಾರಸ್ಯಾನುಪಾದಾನತ್ವಾತ್ ।

'ಆತ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸ್ತೇ' ಆತ್ಮನೆಂದು, ಅಂದರೆ ಆತ್ಮತ್ವಪ್ರಕಾರದಿಂದ, ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವಂತೆ 'ಮೃತ್ತಿಕೇತಿ ಸತ್ಯಂ' ಎಂದರೆ ಮೃತ್ತಿಕಾತ್ವಾದಿರೂಪವಾದ ಮೃತ್ತಿಕಾಪ್ರಕಾರವು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಅನ್ವಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೃತ್ತಿಕೆ ಉಪಾದಾನ, ಹೊರತು ಮೃತ್ತಿಕಾತ್ವವು ಉಪಾದಾನವಲ್ಲ. ಉಪಾದಾನವಾದ ಮೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಘಟಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾದೀತು.

ಅದರಿಂದ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (1.4.123)ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅಶ್ರುತಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೀತಿಯಿಂದ 'ನಾಮಧೇಯಂ' ಎಂದರೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ಇತಿ' ಎಂಬುದೂ ವ್ಯರ್ಥ' ಎಂದು.



तस्माद्वाचया वागिंद्रियेणारंभणं उत्पादनं यस्य सांकेतिकस्य भाषाशब्दस्य तन्नामधेयं विकारः 'कर्मणि घञ्' विकृतं, संस्कृतापभ्रंशरूपेण विक्रियमाणत्वात् । मृत्तिकेत्यादिसंस्कृतं नामधेयं तु सत्यं नित्यम् ।

"नास्य जरयैतज्जीर्यते न वधेनास्य हन्यते एतत्सत्यं ब्रह्मपुरम्" इति एतच्छ्रुतावेवोत्तरत्र सत्यशब्दस्य नित्ये प्रयोगात् । सदाशब्दात्, "अव्ययात्त्यप्"इति त्यबन्तस्य सत्यशब्दस्य नित्ये प्रयोगसंभवाच्च । "सनातनं सत्यमिति नित्यमेवोच्यते बुधैः" इति वचनाच्च । इह विकृतत्वप्रतियोगिन एव सत्यशब्देन विवक्षणीयत्वाच्च ।

"टापं चापि हलंतानां यथा वाचा निशा दिशा"
इति वचनाद्वाचारंभणमिति समासस्साधुः ।

एवं परव्याख्यानस्य दुष्टत्वात् श्रुतेः स्वाभिप्रेतमर्थमाह—**तस्मादिति** ।। वाचा वागिन्द्रियेण आरम्भणमित्यादिकमर्थप्रदर्शनमात्रपरम् । विग्रहस्तु वाचा वागिन्द्रियम्। आरभ्यते उत्पाद्यते अनेनेति आरम्भणम्, करणे ल्युट्, उत्पादकम् यस्य नामधेयस्य तदिति । एवंच 'समानाधिकरणानां बहुव्रीहिरिष्यते' इति वार्तिकवचनं चानुगृहीतं भवतीत्यवधेयम् । सांकेतिकं भाषाशब्दरूपं नामधेयं विकार इत्युक्ते विकारशब्दस्य सम्बन्धिशब्दत्वात् कस्येत्याकांक्षायां प्रतिसम्बन्धिज्ञानायाह—**संस्कृतेति** ।। यद्यपि संस्कृतनामधेयस्य अपरिणामिकारणत्वात् सांकेतिकभाषाशब्दरूपं नामधेयं न तद्विकारः, तथापि तेष्वभियुक्तप्रसिद्धिसिद्धं यादृशतादृशमेव विकारित्वं विकारशब्दस्यालंबनमित्यदोषः । **एतच्छ्रुतावेवेति** ।। छंदोगश्रुतावेवाष्टम इत्यर्थः । सत्यशब्दस्य वस्तुतोऽनित्ये निमित्तांतरमादायापि प्रयोगसंभवात् न नित्यशब्दपर्यायतेत्यत आह—**सदाशब्दादिति** ।। सदाशब्दाकारलोपः छान्दस इति भावः । यद्वा एतदस्वरसादाह—**सनातनमिति** ।।

ननु तथापि प्रकृते तस्य नित्यत्वपरत्वे किं मानम् अत आह—**इहेति** ।। **विकृतत्वप्रतियोगिनइति** ।। तद्विरोधिन इत्यर्थः । ननु वाचारम्भणमित्यस्य समासत्वे वागारम्भणमित्येव निर्देशः स्यादित्यत आह—**टापंचापीति** ।। टापं भागुरिराचार्यो वष्टीति पूर्वेणान्वयः ।



ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನ ವಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ನೇರವಾಗಿ ವಿಭಾಷಾ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ 'ಬಹುಲ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿಭಾಷಾ ಸಂಜ್ಞೆ ವಿಹಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಕಲ್ಪ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅತ್ರಚಾರ್ಥಪ್ರಕರಣಾದೇವ ಅರ್ಥಪದಾರ್ಥಕತ್ವೇ ಸಿದ್ಧೇ ಕಿಂ ಇತಿಶಬ್ದೇನ ?

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಾಗ, 'ಉಪಾದಾನವಾದ ಮಣ್ಣೇ ಸತ್ಯ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ವಾದ ಬಿಂದಿಗೆ ಮುಂತಾದುವು ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಅರ್ಥಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬಲಾತ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ನಡುವೆ 'ಇತಿ' ಶಬ್ದ ವ್ಯರ್ಥ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅರ್ಥವಿಪರ್ಯಾಸಾರ್ಥಕವಾದ ಆ ಇತಿಶಬ್ದವು ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅನ್ವಯಬೋಧಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಯವನ್ನೇ ತೊಡಕನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದವು ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಲ್ಲ ತಾನೆ? ಸತ್ಯವಲ್ಲ ತಾನೆ? ಅದರಿಂದ ಇತಿ ಶಬ್ದವು ಇಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ.

ನ ಚಾತ್ರೇತಿ ಶಬ್ದಃ ಪ್ರಕಾರಾರ್ಥಃ । ಪ್ರಕಾರಸ್ಯಾನುಪಾದಾನತ್ವಾತ್ ।

'ಆತ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸ್ತೇ' ಆತ್ಮನೆಂದು, ಅಂದರೆ ಆತ್ಮತ್ವಪ್ರಕಾರದಿಂದ, ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವಂತೆ 'ಮೃತ್ತಿಕೇತಿ ಸತ್ಯಂ' ಎಂದರೆ ಮೃತ್ತಿಕಾತ್ವಾದಿರೂಪವಾದ ಮೃತ್ತಿಕಾಪ್ರಕಾರವು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಅನ್ವಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೃತ್ತಿಕೆ ಉಪಾದಾನ, ಹೊರತು ಮೃತ್ತಿಕಾತ್ವವು ಉಪಾದಾನವಲ್ಲ. ಉಪಾದಾನವಾದ ಮೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಘಟಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾದೀತು.

ಅದರಿಂದ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (1.4.123)ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅಶ್ರುತಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೀತಿಯಿಂದ 'ನಾಮಧೇಯಂ' ಎಂದರೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ಇತಿ' ಎಂಬುದೂ ವ್ಯರ್ಥ' ಎಂದು.



तस्माद्वाचया वागिंद्रियेणारंभणं उत्पादनं यस्य सांकेतिकस्य भाषाशब्दस्य तन्नामधेयं विकारः 'कर्मणि घञ्' विकृतं, संस्कृतापभ्रंशरूपेण विक्रियमाणत्वात् । मृत्तिकेत्यादिसंस्कृतं नामधेयं तु सत्यं नित्यम् ।

''नास्य जरयैतज्जीर्यते न वधेनास्य हन्यते एतत्सत्यं ब्रह्मपुरम्'' इति एतच्छ्रुतावेवोत्तरत्र सत्यशब्दस्य नित्ये प्रयोगात् । सदाशब्दात्, ''अव्ययात्त्यप्''इति त्यबन्तस्य सत्यशब्दस्य नित्ये प्रयोगसंभवाच्च । ''सनातनं सत्यमिति नित्यमेवोच्यते बुधैः'' इति वचनाच्च । इह विकृतत्वप्रतियोगिन एव सत्यशब्देन विवक्षणीयत्वाच्च ।

''टापं चापि हलंतानां यथा वाचा निशा दिशा''
इति वचनाद्वाचारंभणमिति समासस्साधुः ।

एवं परव्याख्यानस्य दुष्टत्वात् श्रुतेः स्वाभिप्रेतमर्थमाह—**तस्मादिति** ।। वाचा वागिन्द्रियेण आरम्भणमित्यादिकमर्थप्रदर्शनमात्रपरम् । विग्रहस्तु वाचा वागिन्द्रियम्। आरभ्यते उत्पाद्यते अनेनेति आरम्भणम्, करणे ल्युट्, उत्पादकम् यस्य नामधेयस्य तदिति । एवंच 'समानाधिकरणानां बहुव्रीहिरिष्यते' इति वार्तिकवचनं चानुगृहीतं भवतीत्यवधेयम् । सांकेतिकं भाषाशब्दरूपं नामधेयं विकार इत्युक्ते विकारशब्दस्य सम्बन्धिशब्दत्वात् कस्येत्याकांक्षायां प्रतिसम्बन्धिज्ञानायाह—**संस्कृतेति** ।। यद्यपि संस्कृतनामधेयस्य अपरिणामिकारणत्वात् सांकेतिकभाषाशब्दरूपं नामधेयं न तद्विकारः, तथापि तेष्वभियुक्तप्रसिद्धिसिद्धं यादृशतादृशमेव विकारित्वं विकारशब्दस्यालंबनमित्यदोषः । **एतच्छ्रुतावेवेति** ।। छंदोगश्रुतावेवाष्टम इत्यर्थः । सत्यशब्दस्य वस्तुतोऽनित्ये निमित्तांतरमादायापि प्रयोगसंभवात् न नित्यशब्दपर्यायतेत्यत आह—**सदाशब्दादिति** ।। सदाशब्दाकारलोपः छान्दस इति भावः । यद्वा एतदस्वरसादाह—**सनातनमिति** ।।

ननु तथापि प्रकृते तस्य नित्यत्वपरत्वे किं मानम् अत आह—**इहेति** ।। **विकृतत्वप्रतियोगिनइति** ।। तद्विरोधिन इत्यर्थः । ननु वाचारम्भणमित्यस्य समासत्वे वागारम्भणमित्येव निर्देशः स्यादित्यत आह—**टापंचापीति** ।। टापं भागुरिराचार्यो वष्टीति पूर्वेणान्वयः ।

❖❖❖

ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಿಯು ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಾಚಾರಂಭಣ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ವಾಭಿಪ್ರೇತವಾದ ಅರ್ಥ ಇದು—'ವಾಚಯಾ' ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ 'ಆರಂಭಣಂ' ಉತ್ಪಾದನವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ 'ಮಣ್ಣು' ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ 'ನಾಮಧೇಯಂ' ಶಬ್ದವು 'ವಿಕಾರ'ವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಣಿ ಘಞ್ ಪ್ರತ್ಯಯ. 'ವಿಕೃತ'ವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಜನರ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವೇ ಅಶಕ್ತಿ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅಪಭ್ರಂಶರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಹೊಂದಿದೆ. 'ಮೃತ್ತಿಕಾ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರ 'ಸತ್ಯ', ಅಂದರೆ ನಿತ್ಯ. ಅದು ಪರಿಣಾಮಿ ಕಾರಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದು ಗೌಣವಾಗಿ ವಿಕಾರಿ ಎನಿಸುವುದು. ಪ್ರಾಕೃತ ಶಬ್ದ ವಿಕಾರವೆನಿಸುವುದು.

'ಸತ್ಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ನಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಗೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಕಾಣುತ್ತದೆ—'ಈ ಶರೀರದ ಮುದಿತನದಿಂದ ಅದರೊಳಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಮುದಿತನ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶರೀರದ ನಾಶದಿಂದ ನಾಶವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮನಾದ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು 'ಸತ್ಯ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಜರಾಮರಣವರ್ಜಿತನಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಕೊಂಡಾಡಿದೆ.

'ಒಂದು ವಸ್ತು ವಸ್ತುತಃ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು 'ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ.' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಸತ್ಯಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆ, ಏಕೆಂದರೆ 'ಸದಾ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಅವ್ಯಯಾತ್ ತ್ಯಪ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ತ್ಯಪ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದರೆ, 'ಸದಾ' ಶಬ್ದದ ಕೊನೆಯ 'ಆ'ಕಾರಕ್ಕೆ ಛಾಂದಸವಾಗಿ ಲೋಪ ಬಂದಾಗ 'ಸತ್‌ತ್ಯ' 'ಸತ್ಯ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸದಾತನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸದಾತನಶಬ್ದ ನಿತ್ಯಶಬ್ದಪರ್ಯಾಯವೆಂದಮೇಲೆ ಸತ್ಯಶಬ್ದ ನಿತ್ಯಶಬ್ದ ಪರ್ಯಾಯವೇ ಆಗಬೇಕು.

'ಛಾಂದಸವಾಗಿ ಆಕಾರಲೋಪವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಲ್ಲವೆಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —'ಸನಾತನ' 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ನಿತ್ಯವನ್ನೇ ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ವಚನವಿದೆ' ಎಂದು.

ಮತ್ತು 'ಪ್ರಾಕೃತಶಬ್ದವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಆದರಿಂದ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ, 'ನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದೆ'ಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಇದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸತ್ಯಶಬ್ದದಿಂದ ನಿತ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿವಕ್ಷೆಯೇ 'ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇರುವುದು ಸಹಜ.

'ವಾಚಾ' ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ 'ಆರಂಭಣಂ' ಉತ್ಪಾದನವು ಉಳ್ಳುದ್ದು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾಶಬ್ದ ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ 'ವಾಚಾ' ಶಬ್ದದ ತೃತೀಯಾಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಾಗಾರಂಭಣಂ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ' ಎಂದು ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ?' ಎಂದರೆ, ಭಾಗುರಿ ಎಂಬ ವೈಯಾಕರಣನ ಮತದಲ್ಲಿ ಹಲಂತ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಟಾಪ್ ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯಯ ಬರಬಹುದು. ಆದರಿಂದ 'ವಾಕ್' ಎಂದೂ 'ವಾಚಾ' ಎಂದೂ ಎರಡೂ ರೂಪಗಳು ಸಾಧುವೆ. 'ವಾಚಾ' ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ 'ಆರಂಭಣ' ಶಬ್ದ ಸೇರಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸದಿದಂದ 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ' ಎಂದಾಗುವುದು. 'ವಾಚಯಾ ಆರಂಭಣಂ ಯಸ್ಯ ತತ್ ವಾಚಾರಂಭಣಂ' ಎಂದು ವಿಗ್ರಹ. 'ವಾಗಿಂದ್ರಿಯೇಣ ಉತ್ಪಾದನಂ ಯಸ್ಯ' ಎಂದರ್ಥ.

ಅಥವಾ 'ಆರಭ್ಯತೇ ಉತ್ಪಾದ್ಯತೇ ಅನೇನೇತಿ ಆರಂಭಣಂ' ಎಂದು ಕರಣೇ ಲ್ಯುಟ್ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, 'ವಾಚಾ' ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವು 'ಆರಂಭಣಂ' ಉತ್ಪತ್ತಿಸಾಧನವಾಗಿ ಉಳ್ಳುದು ಪ್ರಾಕೃತಶಬ್ದ ಎಂದು ಸಮಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. 'ವಾಚಯಾ ಆರಂಭಣಂ ಯಸ್ಯ' ಎಂದುದನ್ನು ಕೇವಲ ಅರ್ಥಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈಗ 'ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿಕವಾದ ಪದಗಳಿಗೇ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸ' ಎಂಬ ನಿಯಮ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.



तस्मात्तत्सादृश्यादेकविज्ञानेन सर्वविज्ञाने मृत्पिंडमृण्मयादिदृष्टांताः । प्रधानज्ञानादप्रधानज्ञाने संस्कृतापभ्रंशदृष्टांतः । भाषाशब्दज्ञानाद्धि यत्फलं तच्चाधिकं च सार्वत्रिकव्यवहारादिकं संस्कृतज्ञानाद्भवतीति तज्ज्ञो विद्वानित्युच्यते । तदर्थं ''यथा सोम्य'' इत्यादिकं ''तनूर्वर्षिष्ठा'' इत्यादिवदनुषंजनीयम् ।

ननु भवतु वाचारम्भणवाक्यस्य त्वदुक्त एवार्थः, तथापि प्रकृते का संगतिः । नच दृष्टान्तप्रतिपादनपरतया संगतिः संभवति । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञाने तस्य दृष्टान्तत्वायोगादित्याशंक्याह–**तस्मादिति** ।। ननु कथमेकविज्ञानेन सर्वविज्ञानम् । अन्यज्ञानेन अन्यज्ञानादर्शनात् इत्यत आह—**सादृश्यादिति** ।। परस्परसदृशवस्तुषु एकस्मिन् स्वेतरसर्वसदृशत्वेन ज्ञाते स्वसदृशत्वेन स्वेतरत् सर्वं ज्ञातं भवतीति भावः । ननु प्रधानज्ञानादप्रधानं ज्ञातं न भवति, राजज्ञानेऽपि अमात्याद्यज्ञानात् इत्यत आह—**भाषेति** ।। तथाच प्रधानज्ञानेन अप्रधानज्ञानं भवतीत्यस्य

प्रधानज्ञानात् अप्रधानं ज्ञातफलं भवतीत्यर्थः । एवंच नोक्तानुपपत्तिरिति भावः । व्यवहारादिकमित्यादिपदेन एकशब्दः सम्यग्ज्ञात इति श्रुत्युक्तफलपरिग्रहः ।

ननु वाचारम्भणमित्यादौ यथेत्यादिशब्दाभावात् कथं दृष्टान्तत्वमित्यत आह– **तदर्थमिति ।।** दृष्टान्तार्थमित्यर्थः ।। **तनूर्वर्षिष्ठेत्यादि ।।** एतच्च द्वितीयेऽध्याये प्रथमपादे विचारितम् । अनुषंगो वाक्यसमाप्तिः सर्वेषु तुल्ययोगित्वात् (जै. मी. अ. २. पा १ अधि. १७. सू ४८.) या ते अग्नेऽयाशया तनूर्वर्षिष्ठा गह्वरेष्ठोग्रं वचो अपावधीत् त्वेषं वचो अपावधीत् स्वाहा, या ते अग्ने रजाशया, या ते अग्ने हराशया इति मन्त्रत्रयमाम्नायते, तत्र रजाशयाहराशयामन्त्रयोः साकांक्षयोः किं लौकिकः शेषोऽध्याहार्यः, उत अयाशयामन्त्रशेषः तनूर्वर्षिष्ठेत्यादिरेव, तयोरप्यनुषंगेण शेष इति संदेहे लोके विवक्षानुसारेण अनुषंगेऽपि न वेदे अनुषंगः । क्रमनियमवति वेदे यदर्थं वाक्यशेषाम्नानं ततोऽन्यत्र तस्य नयनायोगात् तस्माद् अध्याहार इति पूर्वपक्षे वैदिकवाक्यशेषे लभ्यमाने न लौकिकशेषो वेदेऽध्याहार्यः । शक्नोति चायं सर्वैरन्वेतुं । अन्वयकारणानामाकांक्षायोग्यतासन्निधीनामविशेषात् । व्यवहितसमाम्नातानामपि असम्बन्धिपदनिचयव्यवधानाभावेन बुद्धिविपरिवृत्तिरूपसन्निधिसत्त्वात् आनन्तर्यस्य अप्रयोजकत्वात् । तस्मादाम्नातानामेव सर्वार्थत्वमिति सर्वस्यायं शेष इति सिद्धान्त इति ।



ವಾಚಾರಂಭಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳೇ ನಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದೇ ವಿವಕ್ಷಿತ ಎಂದಾಗಲಿ. ಆದರೂ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವೇನು? 'ದೃಷ್ಟಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ' ಎನ್ನಲಾಗದು. ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆ. ಆದಕ್ಕೆ ಇದು ಹೇಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುವುದು? ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೃತ್ಪಿಂಡಮೃಣ್ಮಯಾದಿಗಳೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಪ್ರಧಾನಜ್ಞಾನೇನ ಅಪ್ರಧಾನಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಶಬ್ದ ಪ್ರಾಕೃತಶಬ್ದಗಳೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

'ಪರಸ್ಪರ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಸ್ವೇತರ ಸರ್ವ ಸದೃಶತ್ವೇನ ತಿಳಿದರೆ ಸ್ವಸದೃಶತ್ವೇನ ಸರ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ, ಪ್ರಧಾನಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಪ್ರಧಾನಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ, ರಾಜನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಂತ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.' ಎಂದರೆ ಅದು

ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಬ್ದಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಡುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ— ಸಂಸ್ಕೃತಶಬ್ದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಕೃತಶಬ್ದಜ್ಞಾನದಿಂದೇನು ಫಲ ಬಂದೀತೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವ್ಯವಹಾರಾದಿ ಫಲ ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲವನು ವಿದ್ವಾನ್ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ 'ಪ್ರಧಾನಜ್ಞಾನೇನ ಅಪ್ರಧಾನಜ್ಞಾನ'ವೆಂದರೆ 'ಅಪ್ರಧಾನ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವೇನಿದೆಯೋ ಅದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವೂ ಪ್ರಧಾನಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಅದರಿಂದ ಏನೂ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವ್ಯವಹಾರಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿ ಪದದಿಂದ 'ಏಕಃ ಶಬ್ದಃ ಸುಪ್ರಯುಕ್ತಃ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾತಃ ಸ್ವರ್ಗೇ ಲೋಕೇ ಕಾಮಧುಕ್ ಭವತಿ' ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಅದು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಕಲಾಭೀಷ್ಟ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮಧೇನು ವಿನಂತೆ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಲೌಕಿಕ ಫಲವೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದೆ ಎಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.

'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ...' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯಥಾ ಸೋಮ್ಯೈಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ' ಎಂಬಂತೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಯಥಾ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾದೀತು?' ಎಂದರೆ ಹೇಳತ್ತಾರೆ—

'ತದರ್ಥಂ ಯಥಾ ಸೋಮ್ಯೇತ್ಯಾದಿಕಂ ತನೂರ್ವರ್ಷಿಷ್ಠೇತ್ಯಾದಿವದನುಷಂಜನೀಯಂ'

'ತದರ್ಥಂ' ದೃಷ್ಟಾಂತಾರ್ಥಂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ **'ಯಥಾ ಸೋಮ್ಯ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು'** ಎಂದು. 'ಯಥಾ ಏಕೇನ ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದೇನ ಜ್ಞಾತೇನ ಸರ್ವಂ ಸಾಂಕೇತಿಕಂ ನಾಮ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾತ್' ಒಂದು ಮೃತ್ತಿಕಾಶಬ್ದವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೂಡ ತಿಳಿದಂತೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ತಿಳಿದರೆ ಏನು ಫಲವೋ, ಅದೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾಕ್ಯ ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮುಂದೆ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ **'ತನೂರ್ವರ್ಷಿಷ್ಠಾ' 'ಇತ್ಯಾದಿವತ್'** ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. 'ಅನುಷಂಗೋ ವಾಕ್ಯಸಮಾಪ್ತಿಃ ಸರ್ವೇಷು ತುಲ್ಯ ಯೋಗಿತ್ವಾತ್' (ಜೈ.ಸೂ.2.1.48) 'ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯಶೇಷದ ಅನ್ವಯ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂಗವಾಗಿ ಆಗ್ನೇಯ ಸೌಮ್ಯ ವೈಷ್ಣವಿ ಎಂದು ಮೂರು ಉಪಸತ್ ಯಾಗಗಳು ವಿಹಿತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗ್ನೇಯ ಉಪಸದ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಮೂರು ಅಗ್ನಿಮಂತ್ರ ಗಳಿವೆ.

1. ಯಾತೇ ಅಗ್ನೇಽಯಾಶಯಾ ತನೂರ್ವರ್ಷಿಷ್ಠಾ ಗಹ್ವರೇಷ್ಠೋಗ್ರಂ ವಚೋ ಅಪಾವಧೀಂ ತ್ವೇಷಂ ವಚೋ ಅಪಾವಧೀಂ ಸ್ವಾಹಾ ।

2. ಯಾತೇ ಅಗ್ನೇ ರಜಾಶಯಾ ।

3. ಯಾತೇ ಅಗ್ನೇ ಹರಾಶಯಾ ।

ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಮೂರನೇ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ವಾಕ್ಯಶೇಷವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿ ಸೇರಿಸಿ ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕು ಹೊರತು ಒಂದನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ತನೂರ್ವರ್ಷಿಷ್ಠಾ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಶೇಷವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಏಕೆಂದರೆ, ಲೌಕಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿವಕ್ಷಾನುಸಾರವಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ವಾಕ್ಯಶೇಷವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಕ್ರಮನಿಯಮವುಳ್ಳ ವೇದದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷ ಒಂದು ಎಲ್ಲಿ ಇರುವುದೋ ಅದು ಅಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಬೇರೆ ಕಡೆ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಲಾಗದು ಎಂದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗೆ—ವೇದದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯ ಪೂರ್ತಿಯಾಗದಿದ್ದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಾಕ್ಯಶೇಷವೇ ಅನುವೃತ್ತಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವಾಗ ಲೌಕಿಕ ವಾಕ್ಯಶೇಷವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗದು. ಪ್ರಕೃತ ಒಂದನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ತನೂರ್ವರ್ಷಿಷ್ಠಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವೈದಿಕ ವಾಕ್ಯಶೇಷವೇ ಎರಡನೇ ಮೂರನೆ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಯೋಗ್ಯತಾ ಸನ್ನಿಧಿಗಳು ಮೊದಲನೆ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಎರಡನೆ ಮೂರನೆ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇವೆ. ಯದ್ಯಪಿ ಮೊದಲನೆ ಮಂತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಕ್ಯಶೇಷವು ಎರಡನೆ ಮೂರನೆ ಮಂತ್ರಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಧಾನರಹಿತವಾಗಿ ಪಠಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಧಾನವಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಎರಡನೆ ಮೂರನೆ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸನ್ನಿಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ಅದರ ಅನುವೃತ್ತಿ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಶೇಷವು ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದೆ ಅನಂತರವೇ ಪಠಿತವಾಗಿರ ಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ಅದರಿಂದ ಮೊದಲನೆ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೇಷವಾಗಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಶೇಷವೇ ಎರಡನೇ ಮೂರನೇ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನಯಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅದು ಶೇಷವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ.

ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ 'ಯಥಾ ಸೋಮ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷವು ವಾಚಾರಂಭಣ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.



कथं च विवर्तपक्षे मृत्पिंडमृण्मयादिदृष्टांताः ? ब्रह्माविद्याविशिष्टं सदुपादानमपीति चेन्न। मुमुक्षुज्ञेयशुद्धब्रह्मज्ञानेनैव सर्वविज्ञानप्रतिज्ञानात् । अन्यथा अविद्याया अपि ''येनाश्रुतम्'' इत्यादिप्रतिज्ञावाक्योक्तज्ञेयकोटित्वापातात् । अनाद्यविद्यादीन्प्रत्युपादानत्वायोगाच्च । उपादानत्वाभिप्रायत्वे मृदा ज्ञातया मृण्मयं विज्ञातं स्यादित्येतावतैव पूर्णत्त्वेन मृत्पिंडादिवाक्यत्रये प्रत्येकं श्रुतानामेकशब्दपिंडशब्दसर्वशब्दानां वैयर्थ्याच्च । नहि सर्वं मृण्मयादिकमेकमृत्पिंडविकारः । नखनिकृंतनस्यांत्यावयवित्वेनोपादानत्वस्यैवासंभवाच्च । मृत्त्वे निश्चितेऽपि घटादौ संशयादिदर्शनाच्च ।

कथंचेति ।। मृद्विकारघटादेर्मृद्विवर्तत्वाभावादिति भावः । **ब्रह्मेति** ।। तथाच जगतः तादृश ब्रह्मपरिणामत्वसंभवेन मृत्पिण्डादिदृष्टान्तोपपत्तिरिति भावः । **मुमुक्षुज्ञेयेति** ।। एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञाविषयस्यानुपादानत्वात् दृष्टान्तानुपपत्तिस्तदवस्थेति भावः । **अन्यथेति** ।। विशिष्टस्यैव सर्वविज्ञानप्रतिज्ञाविषयत्व इत्यर्थः । **अविद्यादीनिति** ।। अत्रातद्गुणसंविज्ञानबहुव्रीहिणा जीवब्रह्मविभागादिपरिग्रहः । तथाच न सर्वविज्ञानसिद्धिरिति भावः । **वैयर्थ्याच्चेति** ।। न च सिद्धान्तेऽपि सर्वशब्दवैयर्थ्यम् । पिण्डशब्दमहिम्ना अल्पमृज्ज्ञानेनापि सर्वमृण्मयज्ञानं यदा भवति तदा अपरिच्छिन्नब्रह्मज्ञानेन सर्वज्ञानं सिध्यतीति किमु वक्तव्यमिति कैमुत्यलाभेन तदवैयर्थ्यादिति । न केवलं परव्याख्याने एकशब्दादीनां वैयर्थ्यं, विरुद्धार्थकत्वमपीत्याह—**नहीति** ।। **उपादानत्वायोगाच्चेति** ।। तथाच मृत्पिण्डादिवाक्यं नोपादानाभिप्रायम् इति भावः ।



ಮೃಣ್ಮಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳು ಮೃತ್ತಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿವೆ ಹೊರತು ಮೃತ್ತಿಕೆಯ ವಿವರ್ತವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಹಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮೃತ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಘಟಾದಿಗಳು ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಲ್ಲ, ಮೃತ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವು ಇವೆ. ವಿವರ್ತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಪಂಚ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಮೃತ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆರೋಪಿತವಾಗದಿರುವ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕೊಡಲಾದೀತು?

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು—ಪರಿಣಾಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ, ಹಾವಿನ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಹಗ್ಗ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗುವಂತೆ, ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾಂತರ್ಗತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಉಪಾದಾನವಾದ ಮೃತ್ತನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಮೃಣ್ಮಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬರುವಂತೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಚೈತನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವಿದ್ಯಕವಾದ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಮೃತ್ತಿಕಾ-ಮೃಣ್ಮಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು.

ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉಪಾದಾನವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಮೋಕ್ಷ ಹೇತುವಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷಹೇತುಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯನಾಗಿ ಸ್ತಬ್ಧನಾಗಿ ಅಹಂಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ತಂದೆ ಉದ್ದಾಲಕನು ಮುಮುಕ್ಷುಜ್ಞೇಯವಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುತ್ತ ಅದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಮೇಲೆ, ಈ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಮೃತ್ತಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಡುವುದು ಅಸಂಗತವೇ ಆಗುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಬಲದಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷು ಜ್ಞೇಯವಾದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸರ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದೂ ಅಸಂಗತವಾಗುವುದು.

'ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞಾನ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಉಪಾದಾನ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಏಕಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೂ ತೀರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ 'ಯೇನಾಶ್ರುತಂ' ವಾಕ್ಯೋಕ್ತವಾದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ತತ್ವವೆಂದಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾದಿಯಾದ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವೆಂದೊಪ್ಪಿದರೂ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಲಾರದು. ಆದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾದಿಸರ್ವಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಪೂರೈಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯಾದ್ಯವಿದ್ಯಾದೀನ್ ಪ್ರತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅನಾದಿತ್ವವಿಶೇಷಣ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು 'ಸ್ವರೂಪತಃ ಸಾದಿ, ಪ್ರವಾಹತೋಽನಾದಿ' ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅತದ್ಗುಣ ಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಿಂದ 'ಅವಿದ್ಯಾದಿ' ಎಂದರೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭಾಗಾದಿ ಮಾತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನಾದಿತ್ವವಿಶೇಷಣ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿಯಾದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾದಾನವಾಗದಿರುವುದ ರಿಂದ ಆದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಉಪಾದಾನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಪಾದೇಯ ಜ್ಞಾನ'ವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ 'ಮಣ್ಣನ್ನು

ತಿಳಿದರೆ ಮಣ್ಣಿನ ಪರಿಣಾಮ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಸಾಕು. ಮಣ್ಣಿನ 'ಪಿಂಡ' ಎಂದು 'ಪಿಂಡ' ಶಬ್ದವೇಕೆ? ಅದಕ್ಕೆ 'ಏಕೇನ' ಎಂದು 'ಏಕ' ಶಬ್ದವಿಶೇಷಣವೇಕೆ? 'ಸರ್ವಂ ಮೃಣ್ಮಯಂ' ಎಂದು ಸರ್ವಶಬ್ದವೇಕೆ? ಈ ಮೂರು ವ್ಯರ್ಥಶಬ್ದಗಳು ಮೂರೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಬಹಳ ಅನುಚಿತ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಣ್ಣುಮುದ್ದೆಯನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಮೃಣ್ಮಯ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಎಲ್ಲ ಮೃಣ್ಮಯಗಳೂ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮಣ್ಣುಮುದ್ದೆ ಯಿಂದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ? ಅದರಿಂದ ಮಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ್ದಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು, ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಮೃಣ್ಮಯದ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವನಂತೆಯೆ ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೂಡುವುದು; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಮೃಣ್ಮಯಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅಪರಿಮಿತ ಮಹಿಮನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಸದೃಶವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದೆಂದು ಬೇರೇನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಕೈಮುತ್ಯನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಏಕ' 'ಪಿಂಡ' 'ಸರ್ವ' ಶಬ್ದಗಳಿವೆ.

ಅದ್ವೈತರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ 'ನಖನಿಕೃಂತನ' ಉಗುರುಕತ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಉಗುರುಕತ್ತಿಯೊಂದು ಕಬ್ಬಿಣದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಪದಾರ್ಥ. ಅದು ಮುಂದೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನವಲ್ಲ.

ಉಪಾದಾನತ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯ ಅಸಂಬದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಉಪಾದಾನವನ್ನು ಮಣ್ಣೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಉಪಾದೇಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಇದು ಬಿಂದಿಗೆಯೆ? ಕಡಾಯಿಯೆ?' ಎಂದು ಸಂದೇಹ-ಭ್ರಮೆಗಳು ಬರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಿಂದಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅದರ ಆಕಾರ ಸಾದೃಶ್ಯ ಉಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ಬಿಂದಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಬಿಂದಿಗೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಒಂದು ಕಡಾಯಿಯನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಡಾಯಿಯನ್ನೂ ಆಕಾರಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.



नच घटादेरपि मृदध्यस्तत्वाद्विवर्तपक्षेऽपि तद्दृष्टांतो युक्तः । मृत्त्वज्ञानेऽपि घटाद्यनिवृत्तेः । व्यवहारदशायां मृदादिवत् कारकव्या-

पारसाध्यस्य जलाहरणादिसमर्थस्य चावस्थाविशेषरूपस्य घटादेरपि सत्त्वात् । तत्त्वविवक्षायां तु मृदोऽपि सत्त्वोत्त्ययोगाच्च । शुक्त्यादितत्वज्ञानेन रूप्यादिज्ञानादर्शनाच्च । यत्तूक्तं वाचस्पतिना— ''शुक्तौ ज्ञातायां रूप्यं तत्वतो ज्ञातं भवति । सा हि तस्य तत्त्वम् । एवं ब्रह्मज्ञानात्सर्वं तत्वतो ज्ञातं भवति'' इति । तन्न । एवं हि ब्रह्मज्ञानेन ब्रह्मैव ज्ञातं भवतीत्यर्थः स्यात् । तच्च न युक्तम् । सर्वसाधारण्यात् । स्वस्य स्वहेतुत्वायोगाच्च । ''येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम् ।'' इति श्रुतिगताश्रुतादिपदायोगाच्च ।

घटादीनां मृद्विवर्तत्वात् न दृष्टान्तत्वानुपपत्तिरित्याशंक्य निराकरोति— **नचेति ।। मृत्तत्वज्ञानेपीति ।।** यत्तत्वज्ञानाद्यन्निवर्तते तस्यैव तद्विवर्तत्वादिति भावः । किंच मृत्तिकेत्येव सत्यमिति सत्यशब्देन व्यावहारिकसत्त्वमभिप्रेतं उत परमार्थसत्त्वमिति विकल्प्य आद्यं दूषयति—**व्यवहारदशायामिति ।।** एवं च मृत्तिकेत्येवेति अवधारणविरोध इति भावः । द्वितीयमनूद्य दूषयति— **तत्त्वविवक्षायामिति ।। शुक्त्यादीति ।।** तथाच जगतो ब्रह्मविवर्तत्वपक्षेऽपि नैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञोपपत्तिरिति भावः । **एवंहीति ।।** ब्रह्मणो जगदध्यासाधिष्ठानत्वेन जगत्तत्त्वरूपत्व इत्यर्थः । **येनाश्रुतमिति ।।** जगत्तत्वरूपस्य ब्रह्मणः श्रुतत्वादिति भावः ।।



'ಶುಕ್ತಿರಜತಭ್ರಮ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ರಜತವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಘಟವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಘಟ ಆರೋಪಿತ. ಆದರಿಂದ ವಿವರ್ತ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೃಣ್ಮಯದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಘಟ ಆರೋಪಿತವಲ್ಲ, ಘಟ ಮಣ್ಣಿನ ವಿವರ್ತವಲ್ಲ. ವಿವರ್ತವು ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಯಮ. ಶುಕ್ತಿತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶುಕ್ತಿವಿವರ್ತವಾದ ರಜತ ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಅಂದರೆ ಮಣ್ಣನ್ನು ಮಣ್ಣೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಘಟ ನಿವೃತ್ತವಾಗಬೇಕು. ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಘಟ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಲ್ಲ.

ಮತ್ತು 'ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಮೃತ್ತಿಕೆಯೇ ಸತ್ಯ ಹೇಗೆ? 'ಸತ್ಯ'ವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವೋ ಅಥವಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವೊ? ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೃತ್ತಿಕೆಯಂತೆ ಘಟವೂ ಸತ್ಯವೆ. ಮೃತ್ತಿಕೆಯೇ ಸತ್ಯವೆನ್ನಲಾಗದು. ಘಟವು ಕುಂಬಾರನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ನೀರು ತರುವುದು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯೂ ಘಟದಿಂದಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಮೃತ್ತಿಕೆಯ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು ಮೃತ್ತಿಕೆಯಂತೆಯೇ ಘಟವೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ಮೃತ್ತಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅನುಭವದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯತ್ವ ವಿವಕ್ಷಿತವೆನ್ನುವುದಾದದರೆ ಘಟದಂತೆ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೂ ಅತಾತ್ವಿಕವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕ ತಾನೆ? ಮೃತ್ತಿಕೆಯೇ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿವರ್ತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ರಜತಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ; ಬಂದಿದ್ದ ರಜತಜ್ಞಾನವೂ ಮರೆಯಾಗುವುದೇ ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಭಾಮತೀಕಾರನ ವಾದ ಹೀಗಿದೆ—ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತಭ್ರಮ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ರಜತಭ್ರಮ ನಿವೃತ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಜತಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ರಜತತತ್ವಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. ರಜತದ ತತ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯೆ. 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ, ಶುಕ್ತಿಯೆ' ಎಂದು ರಜತದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ತತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚದ ತತ್ವವೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು.

ಆದರೆ ಇದೂ ವ್ಯಾಹತವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ತತ್ವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಾನು ಜ್ಞಾತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದಂತಾಗುವುದು. ಇದು ಘಟಪಟಾದಿ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣ. ಘಟಜ್ಞಾನದಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾತವಾಗುತ್ತದೆ, ಪಟಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಟಜ್ಞಾತವಾಗುತ್ತದೆ ತಾನೆ? ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಏನು ವಿಶೇಷ? ಮತ್ತು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಾನು ಜ್ಞಾತನಾಗುವುದೆಂದರೆ 'ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' 'ತನ್ನಿಂದ ತಾನು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎಂದಂತಾಗುವುದು. ಇದು ಕೂಡ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಕೇಳಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಾಹತಿ ದೋಷವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಘಟಜ್ಞಾನದಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನ, ಪಟಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಟಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಏನು ವಿಶೇಷವಿದೆ?

'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಂ ಅನ್ಯಾ ವಾಚೋ ವಿಮುಂಚಥ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಘಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಘಟಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾರಣವೆನ್ನಲಾಗದು.

'ಯಾವುದರ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದರೆ, ಉಪದೇಶ ಪಡೆಯದಿದ್ದುದೂ ಕೂಡ ತಿಳಿಯುವುದೋ ಯಾವುದರ ಮನನ ಮಾಡಿದರೆ, ಮನನ ಮಾಡದಿದ್ದುದೂ ತಿಳಿಯುವುದೋ, ಯಾವುದರ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆದರೆ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯದುದೂ ಕೂಡ ತಿಳಿಯುವುದೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವುದೂ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪದೇಶ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಮನನ, ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಗಳು ಬರುವಾಗಲೇ ಪ್ರಪಂಚದ ತತ್ತ್ವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪದೇಶ ಮನನ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆಗ 'ಅಶ್ರುತ, ಅಮತ, ಅವಿಜ್ಞಾತ' ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲದ್ದು, ಮನನವಿಲ್ಲದ್ದು, ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದು ಏನಿರುತ್ತದೆ? ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' 'ಇಲ್ಲದ್ದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಹೀನ.



किंच, असाधारणं स्वरूपमसाधारणधर्मो वा तत्वम् । नतु भ्रमाधिष्ठानम् । तथात्वे हि ब्रह्माद्यनधिष्ठानमानंदशुक्तित्वादिकं ब्रह्मशुक्त्यादितत्वं न स्यात् ।

नच शुक्तिः शुक्तिज्ञाननिवर्त्यस्य रूप्यस्य स्वरूपं धर्मो वा ।

नचानेकारोप्यानुगतमधिष्ठानमेकैकस्यारोपितस्यासाधारणम् । किंचैवं शुक्तौ रूप्यधीरानंदादौ ब्रह्मधीरिव प्रमा स्यात् । तत्तत्वे तद्धीत्वात् ।

तस्मात्परमते एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानमयुक्तम् ।

ब्रह्माद्यनधिष्ठानमिति ।। ब्रह्मादेरनधिष्ठानमिन्यर्थः । अत्रादिपदात् शुक्तिपरिग्रहः । नन्वस्तु उक्त एव तत्त्वशब्दार्थः । ततः प्रकृते किमित्यत आह—**न चेति ।। किंचैवमिति ।।** अधिष्ठानस्यैव तत्त्वरूपत्व इत्यर्थः । आनन्दादावित्यादिपदात् पृथुबुध्नोदराकाराद्यर्थपरिग्रहः । ब्रह्मादीत्यादिपदेन तु घटादिपरिग्रहः । **तत्तत्त्व इति ।।** तत्तत्त्वविषयकतद्धीत्वादित्यर्थः । **अयुक्तमिति ।।** एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञानं अयुक्तमित्यर्थः ।।

ಭಾಮತೀಕಾರನು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರಜತದ ತತ್ವವು ಶುಕ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಜತದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ತಾದ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲದ ಅತತ್ವವಾದ ರಜತದ ತತ್ವ ಒಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಧರ್ಮ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ತತ್ವ ಹೊರತು ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನವು ತತ್ವವಲ್ಲ.

ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನೆ ತತ್ವವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲದ ಅವನ ಆನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವವಲ್ಲ ಎಂದಾದೀತು. ಶುಕ್ತಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲದ ಶುಕ್ತಿತ್ವ ಶುಕ್ತಿಯ ತತ್ವವಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.

ರಜತವು ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದೆಂದಮೇಲೆ ಶುಕ್ತಿಯ ರಜತದ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ.

ಒಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಅನೇಕ ಆರೋಪ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗತವಾಗಿರುವಾಗ ಆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಒಂದೊಂದು ಆರೋಪ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವೆನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನವೇ ಆರೋಪ್ಯದ ತತ್ವ ಎಂದರೆ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಜತಭ್ರಮವು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೆನಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು 'ಇದಂ' ಎಂದು ರಜತದ ತತ್ವವಾದ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ರಜತಜ್ಞಾನವೆ ತಾನೆ?

ಅದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಆನಂದರೂಪ' 'ಘಟವು ದೊಡ್ಡ ಬುಡ-ಹೊಟ್ಟೆಯಾಕಾರದ್ದು' ಎನ್ನುವುದು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವವು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆನಂದ. ಘಟದ ತತ್ವವು ಅದರ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ದೊಡ್ಡ ಬುಡ ಹೊಟ್ಟೆಯಾಕಾರ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವು ಆರೋಪ್ಯದ ತತ್ವ ಎನ್ನಬಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತವಾಗಿದೆ.



अस्मत्पक्षे तु प्रधानपुरुषज्ञानाह्वानपूजनादौ लोके जनपदस्सर्वोऽपि ज्ञात आहूत इत्यादेः, पुराणादौ च—

''शशास पृथिवीं सर्वां सशैलवनकाननाम् ।''
''नाशिता पृथिवी सर्वा धार्तराष्ट्रेण दुर्नयैः'' ।।

इत्यादेश्च व्यवहारस्य दर्शनात्प्रधानभूतब्रह्मज्ञानादप्रधानभूतदेवतादि-ज्ञानफलसिद्धेस्तद्युक्तम् ।

''ज्ञानादेव सर्वे कामाः संपद्यंत'' इतिश्रुतेः । ''तावान्सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानत'' इतिस्मृतेश्च ।

"यथा मृत्पिंडविज्ञानात्सादृश्यादेव मृण्मयाः ।
विज्ञायंते तथा विष्णोस्सादृश्याज्जगदेव च ।
अनन्याधीनविज्ञानादन्याधीनं तथैव च ।
मृदयोलोहनाम्नां हि ज्ञानात्सांकेतिकं यथा" इत्यादिस्मृतेश्च ।

एतेन एकविज्ञाने सर्वविज्ञानान्यथानुपपत्तिर्मिथ्यात्वे प्रमाणमिति निरस्तम् ।

केचित्तु सूक्ष्माव्यक्तादिविशिष्टब्रह्मणो महदादिविशिष्टात्मना परिणामात् कार्यकारणयोश्चाभेदात् कार्यस्य कारणातिरेकेणासत्त्वपरेयं श्रुतिर्नतु मिथ्यात्वपरेत्याहुः ।

तावानिति ।।

यावानर्थ उदपाने सर्वतः संप्लुतोदके ।
तावान् सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः ।।

इति गीतावचनस्यायमर्थः । अत्र यथातथाशब्दौ अध्याहार्यौ । यावान् तावान् इत्येतयोरावृत्तिः । यथा यावानर्थः प्रयोजनं उदपाने कूपे भवति, तावान् सर्वतः संप्लुतोदके अन्तर्भवत्येव, तथा सर्वेषु वेदेषु काम्यकर्मिणां यत्फलं, तद्विजानतो ज्ञानिनः फले अन्तर्भवतीति ।। स्वोक्तसमग्रवाक्यार्थे स्मृतिसंवादमाह—**यथा मृत्पिण्डेति ।। एतेनेति ।।** वाचारम्भणश्रुतेः अस्मदभिप्रेतार्थपरत्वसमर्थनेनेत्यर्थः ।

केचित्तु इत्यस्वरसोद्भावनम् । तद्बीजं तु सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टस्य ब्रह्मणः स्थूलचिदचिद्रूपमहदादिविशिष्टाकारेण परिणाम इत्ययुक्तम् । विशेष्यस्य ब्रह्मणः परिणामित्वाभावात् । अव्यक्तरूपविशेषणपरिणामस्य अतत्परिणामत्वात् । नहि कुण्डलरूपविशेषणपरिणाममादाय कुण्डली देवदत्तः परिणमत इत्याद्युच्यते । नच वाच्यं शरीररूपविशेषणस्थौल्यमादाय देवदत्त इदानीं स्थूलो जात इति व्यवहारो दृश्यत इति । तस्य देहात्माभेदाध्यासप्रयुक्तत्वेन भ्रान्तत्वात् । विशेषदर्शनकाले तथा व्यवहारस्य गौणत्वात् । नहि श्रौतो व्यवहारो भ्रान्त इति शक्यम् अभ्युपगंतुम् ।

चिदिचद्रूपविशेषणमादाय तद्विशिष्टब्रह्मणः परिणामित्वमसंभव्येव । नहि जीवचितः परिणामित्वे मानमस्ति। नच तद्गुणज्ञानपरिणाममादाय तद्विशिष्टब्रह्मणः परिणामित्वं मुख्यम् । किञ्च कार्यकारणशब्दितोपादानोपादेययोः अभेदो न युज्यते । अवस्थारूपकार्यात् कारणस्याव्यक्तस्य तद्विशिष्टब्रह्मणश्च अत्यन्तभेदात् । अवस्थावतश्च तदकार्यत्वादिति ।



ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯತತ್ವದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಮುಖ್ಯತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶದ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ದೇಶವನ್ನೇ ತಿಳಿದಂತೆ, ಅವನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಿದರೆ ದೇಶಕ್ಕೇ ಸನ್ಮಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ. ಇದು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನಾಳಿದರೆ 'ಪರ್ವತ ವನ ಕಾನನಯುಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತಪೃಥಿವಿಯನ್ನು ಆಳಿದನೆ'ಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ದುರ್ಯೋಧನನು ಸಜ್ಜನರನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಇಡಿ ಭೂಮಿಯನ್ನೇ ನಾಶಪಡಿಸಿದನೆ'ಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. 'ಪರದೇವತೆಯಾದ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಫಲ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೆಂ'ದು ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಏಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಫಲ ಲಾಭವಾಗುವುದೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ಮತ್ತು 'ಬಾವಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಜನವೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ದೊಡ್ಡಜಲಾಶಯದ ಪ್ರಯೋಜನ ಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕಾಮ್ಯಫಲವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಫಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದುವುದು, ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಎಂದು ಗೀತೆಯೂ ಹೇಳಿದೆ.

ತಾನು ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯಭಾಷ್ಯೋಕ್ತ ಸಾಮಸಂಹಿತಾಸ್ಮೃತಿವಚನ ಸಮ್ಮತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— 'ಮೃತ್ಪಿಂಡ ಪರಿಚಯದಿಂದಲೆ ಸದೃಶವಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪರಿಚಯ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನನ್ನು ಸತ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದ್ದು ಅವನಂತೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಸದೃಶವಾದ ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯಾಧೀನನಾಗಿದ್ದು ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆನಿಸಿದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಅಮುಖ್ಯರಾದ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ' ಎಂದು.

ಹೀಗೆ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ ಲಭ್ಯವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವ ವಾಚಾರಂಭಣ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ವಾಭಿಪ್ರೇತವಾದ ಅರ್ಥಪರತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ

'ಏಕ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ ಲಾಭದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದ್ದೂ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು.

ರಾಮಾನುಜೀಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವ್ಯಕ್ತಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮಹದಾದಿವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೊರತು ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಇದು ಸ್ವರಸವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದ್ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸ್ಥೂಲಚಿದಚಿದ್ ರೂಪ ಮಹದಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶೇಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಣಾಮಿಯಲ್ಲ. ಅವನು ನಿರ್ವಿಕಾರನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣ ಮಹದಾದಿರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿದರೂ ಆ ಪರಿಣಾಮವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪರಿಣಾಮವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಂಡಲ ರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾದರೆ ಕುಂಡಲಿಯಾದ ದೇವದತ್ತನು ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿದನೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಶರೀರವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ ದೇವದತ್ತನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ, ಹಾಗೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಣಾಮವೂ ಕೂಡ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶರೀರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ಏನೂ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ದೇಹಾತ್ಮಾಭೇದ ಭ್ರಾಂತಿ. ದೇಹಾತ್ಮಭೇದಜ್ಞಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೇ ವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದರೆ ಅದು ಗೌಣ ವ್ಯವಹಾರ. ದೇವದತ್ತನು 'ಸ್ಥೂಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದರೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು.

ಚಿದಚಿದ್‌ರೂಪ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವಚಿತ್ತಿಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟೆನ್ನಲೂ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಗುಣವಾದ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೀವ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಬಹಳ ಗೌಣವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳೆನಿಸಿರುವ ಉಪಾದಾನ-ಉಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ ಮಹದಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕಾರಣವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆನಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಅವಸ್ಥಾರೂಪ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕಾರಣವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಸ್ಥಾವು ಅವ್ಯಕ್ತದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ ಹೊರತು, ಅವಸ್ಥಾವತ್ತಾದ ಅವ್ಯಕ್ತವು ಅವ್ಯಕ್ತದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವ್ಯಕ್ತವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗಿಲ್ಲ.



'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ'

नापि "इदं सर्वं यदयमात्मा" (बृह.उ.२.४.६) इत्यादिश्रुतिस्तत्र मानम्, जडाजडयोरैक्यासंभवेन ब्रह्मव्यतिरेकेणासत्त्वस्यात्राभिप्रेतत्वादिति युक्तम् ।

"सर्वेषु भूतेष्वेतम्" इतिश्रुतेः "सर्वं जलं लवणमितिवत् सर्वव्याप्त्या वा, स हि सर्वस्य कर्तेतिश्रुतेः "आयुर्वै घृतं, ब्राह्मणोऽस्य मुखम्" इतिवत् निमित्तत्वेन वा, "यस्मिन्द्यौः पृथिवी च" इत्यादिश्रुतेः "राजा राष्ट्रं, ब्राह्मणो वै सर्वा देवता" इतिवत् सर्वाधारत्वेन वा, "न ऋते त्वत्क्रियते किंचन" इत्यादि श्रुतेः "यजमानः प्रस्तरः" इतिवत् तत्सिद्ध्या वा "आदित्यो यूपः" इतिवत् सारूप्येण वा सामानाधिकरण्योपपत्तौ सर्वप्रमाणबाधितायाः "यः पुरुषः स स्थाणु"रितिवत् यत्सर्वत्वेन प्रतीतं तदात्मन्यध्यस्तमिति पदद्वयलक्षणाया अयोगात् ।

नापीति ।। एतच्च युक्तमित्यनेन सम्बध्यते । यद्यपि यत्र त्वस्येति श्रुतिनिरासेनैवेदमपि निरस्तम् । न्यायसाम्यात् । तथापि परैः स्वग्रन्थे इदमपि वाक्यं मिथ्यात्वे प्रमाणत्वेनोदाहृतमिति पृथङ्‌ निराकरणमिति द्रष्टव्यम् । इदं सर्वं यदयमत्मेत्यादीत्यादिपदात्पुरुष एवेदमित्यादिवाक्यपरिग्रहः । **तत्सिद्ध्येति ।।** तत्कार्यकारित्वेनेत्यर्थः । त्वदृते किंचन केनापि न क्रियत इति तच्छ्रुतौ तत्कार्यकारित्वप्रतीतेरिति । **सारूप्येण वेति ।।** जगतोऽपि सत्त्वादिना ब्रह्मसदृशत्वादिति भावः । **सामानाधिकरण्येति ।।** सामानाधिकरण्यनिर्देशेत्यर्थः । यः यः पुरुषत्वेन प्रतीतः सः स्थाणावध्यस्त इतिवदित्यर्थः ।



'ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಇದಂ ಕ್ಷತ್ರಂ ಇಮೇ ಲೋಕಾಃ ಇಮೇ ದೇವಾಃ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' 'ಈ ಚತುರ್ಮುಖ ಈ ವಾಯು ಈ ಲೋಕಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಈ

ದೇವತೆಗಳು ಈ ಪಂಚಭೂತಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಈ ಸರ್ವವಸ್ತ್ವಭಿಮಾನಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಯಾರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವರೋ ಅವನೇ ನಾರಾಯಣ.(ಬೃಹ.4.4.6 ಮತ್ತು 6.5.7) —ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಈ ಎಲ್ಲ ಜಡ ಪ್ರಪಂಚವೂ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಈ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಂದು ಜಡ-ಅಜಡಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಸಂಭವಿಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜಡಪ್ರಪಂಚ ಇಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ'-ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್' 'ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ಶ್ರುತಿಯೂ ನ್ಯಾಯಸಾಮ್ಯದಿಂದ ನಿರಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುನಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮೇತ್ಯಾದಿ' ಎಂದು ಆದಿ ಪದದಿಂದ 'ಪುರುಷ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

'ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಂತೆ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು, 'ಸರ್ವತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುತಃ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ 'ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನೀವು ಪದದ್ವಯಲಕ್ಷಣಾ ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು?'

ನಾವು ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಾರವೆ ಏಕಪದಮಾತ್ರಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿ-ನಿಮಿತ್ತತ್ವ-ಆಧಾರತ್ವ-ತತ್ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವ-ಸಾರೂಪ್ಯಗಳು ಲಕ್ಷಣಾ ಬೀಜಗಳು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಬಹುಪ್ರಯೋಗ ವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ನಿರೂಢ ಲಕ್ಷಣಾ. ಅದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ—'ಏತಮಸ್ಯಾಂ ಏತಂ ದಿವಿ ಏತಂ ವಾಯೌ...ಏತಂ ಸರ್ವಭೂತೇಷು। ಏತಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ' (ಐತ.3.23) 'ಪೃಥಿವಿ ಅಂತರಿಕ್ಷವಾಯು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಬಾಧ್ವನು ಹೇಳಿದನು'—ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಎಲ್ಲ ನೀರು ಉಪ್ಪು' ಎಂದರೆ 'ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ' ಎಂಬಂತೆ ಸರ್ವತ್ರ ಭಗವಂತ ವ್ಯಾಪಿಸುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಇದೆಲ್ಲವೂ ಇವನೇ ಭಗವಂತ' ಎಂದು ಅಭೇದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅಥವಾ ನಿಮಿತ್ತತ್ವ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ—'ಸ ಹಿ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕರ್ತಾ' 'ಅವನು ಸರ್ವಕರ್ತಾ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ಘೃತವು ಆಯುರ್ವೃದ್ಧಿ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ಘೃತವು ಆಯುಷ್ಯ' 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಪರಮಪುರುಷನ ಮುಖದಿಂದ ಜನಿಸಿದವನಾ'ದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಇವನ ಮುಖ' ಎಂಬಂತೆ ನಿಮಿತ್ತತ್ವ ಅಂದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂದು ಅಭೇದೋಕ್ತಿ.

ಅಥವಾ ಆಧಾರತ್ವ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ—'ಯಸ್ಮಿನ್ ದ್ಯೌಃ ಪೃಥಿವೀ ಚ' ಸ್ವರ್ಗಭೂಮಿ ಅಂತರಿಕ್ಷಗಳು ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ (ಅಥ.2.2.6) ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ 'ರಾಜನೆ ರಾಷ್ಟ್ರ', ರಾಷ್ಟ್ರವು ರಾಜನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ, 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆ' 'ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಹಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬಂತೆ ಸರ್ವಾಧಾರತ್ವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂದು ಅಭೇದೋಕ್ತಿ.

ಅಥವಾ ತತ್‌ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ—'ನ ಋತೇ ತ್ವತ್ ಕ್ರಿಯತೇ ಕಿಂಚನ' 'ನಿನ್ನ ಹೊರತು ಯಾರಿಂದಲೂ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ, 'ದರ್ಭಮುಷ್ಟಿಯೇ ಯಜಮಾನನು 'ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ' ಅಂದರೆ 'ದರ್ಭಮುಷ್ಟಿ ಯಜಮಾನ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ' ಎಂಬಂತೆ 'ತತ್ ಸಿದ್ಧಿ'ಯಿಂದ ಅಂದರೆ ತತ್ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂದು ಅಭೇದೋಕ್ತಿ.

ಅಥವಾ ಸಾರೂಪ್ಯನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ—'ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪಃ' 'ಯೂಪವು ಆದಿತ್ಯನೆ, ಆದಿತ್ಯನಂತೇ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂಬಂತೆ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆಯೆ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿ ಗುಣಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾದೃಶ್ಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅಭೇದೋಕ್ತಿ.

ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕೆ ಹೇತುವಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಶಕ್ತಿತುಲ್ಯವಾದ ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣಾ. ಮತ್ತು ಏಕಪದಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣಾ ಇದು ಅನಾಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಬಾಧವಿದ್ದರೂ 'ಪುರುಷಃ ಸ್ಥಾಣುಃ' ಪುರುಷನೆಂದು ಕಂಡಿದ್ದು ಮೋಟುಮರ, ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಆರೋಪಿತನೆಂಬಂತೆ, 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ 'ಆತ್ಮ'ನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ಎಂದು ಬಲು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಪದದ್ವಯ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವುದು ಅಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ.



उक्तं हि महाभाष्ये ''अंतरेणापि निमित्तं निमित्तार्थोऽवगम्यते। तद्यथा, आयुर्वै घृतं, दधित्रपुसं प्रत्यक्षो ज्वर इति । अंतरेणापि

वतिमतिदेशोऽवगम्यते । अब्रह्मदत्तं ब्रह्मदत्त इत्याह ब्रह्मदत्तवदिति गम्यते'' इति ।

''पुरुष एवेदं सर्वं'' इत्यस्य ''पुरुषेणैवेदं सर्वं व्याप्तमातृणादाकरीषात्'' इति श्रुतौ,

''असतश्च सतश्चैव सर्वस्य प्रभवोऽव्ययः ।
सर्वस्य च सदा ज्ञानात्सर्वमेनं प्रचक्षते ।।
पुरुष एवेदं सर्वं भूतं भव्यं भवच्च यत् ।
इत्युच्यते तदीयत्वान्न तु सर्वस्वरूपतः'' ।।

इति भारते, ''सर्वं समाप्नोषि ततोऽसि सर्वः'' इति गीतायां चान्यथा व्याख्याततत्वाच्च ।

निमित्तवाचकशब्दाभावे सादृश्यवाचकशब्दाद्यभावे च निमित्तनैमित्तिकभावः सादृश्यं चावगम्यते इत्यत्र सम्मतिमाह—**उक्तंहीति।। निमित्तमिति ।।** निमित्तवाचकशब्दमित्यर्थः ।। **व्याख्याततत्वाच्चेति ।।** पुरुष एवेदं सर्वमित्यादि-सामानाधिकरण्यनिर्देशस्येति शेषः ।।



ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿಮಿತತ್ವ ಆಧಾರತ್ವಾದಿ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ಅವು ತಿಳಿದುಬರುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಮಹಾಭಾಷ್ಯದ ಸಮ್ಮತಿ ಇದೆ, ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿವಚನಗಳ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ—

ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಅಂತರೇಣಾಪಿ ನಿಮಿತ್ತಂ ನಿಮಿತ್ತಾರ್ಥೋऽವಗಮ್ಯತೇ ತದ್ಯಥಾ 'ಆಯುರ್ವೈ ಘೃತಂ, ದಧಿತ್ರಪುಸಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೋಜ್ವರ' ಇತಿ

ನಿಮಿತ್ತತ್ವವಾಚಕ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಿಮಿತ್ತತ್ವವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: 'ಘೃತವು ಆರೋಗ್ಯ' ಎಂದರೆ ಆರೋಗ್ಯಕರ. 'ಮೊಸರು ತವರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ವರ', ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ವರಕಾರಣ ಎಂದು.

ಅಂತರೇಣಾಪಿ ವತಿಮತಿದೇಶೋಽವಗಮ್ಯತೇ। ಅಬ್ರಹ್ಮದತ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ ಇತ್ಯಾಹ ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತವದಿತಿ ಗಮ್ಯತೇ ।

ಸಾದೃಶ್ಯವಾಚಕ 'ವತಿ' ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾದೃಶ್ಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನಲ್ಲದವನನ್ನು ಓ ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನೆ! ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನಂತೇ ಇರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬಂತೆ 'ಪುರುಷ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಕ್ಕೆ ಪುರುಷನ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ವಸ್ತುತಃ ಅದು 'ತೃಣದಿಂದಲೂ ಬೆರಣಿಯಿಂದಲೂ ತೊಡಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ್ದು, ಗೌಣಪ್ರಯೋಗ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ಅನ್ಯಥಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದೆ.

ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ 'ವಾಯು ಅಂತರಿಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಅಸತ್ತಿಗೂ ಅನ್ಯಭೂತಗಳೆಂಬ ಸತ್ತಿಗೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅವ್ಯಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸದಾ ತಿಳಿಯುವವನು. ಅದರಿಂದ ಸರ್ವನೆಂದು ಇವನನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು, ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸರ್ವೇಶ್ವರತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸರ್ವವೂ ಅವನೆ ಎಂದು ಗೌಣ ಅಭೇದವೆಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯ ವರ್ತಮಾನವೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನೇ ಎಂದು, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಅಧೀನವಾದ್ದರಿಂದ ಗೌಣವಾಗಿ ಅಭೇದ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು, ಅವನು ಸರ್ವಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಭಾರತವು ಹೇಳಿದೆ.

'ಸರ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ನೀನು ಸರ್ವನೆನಿಸಿರುವಿ' ಎಂದು ಗೀತೆಯೂ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಗೌಣ ಅಭೇದಪರವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಬಾಧಾಯಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.



अन्यथा ''इदं सर्वम्'' इत्यस्य ''सर्वं तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनस्सर्वं वेद'' इति पूर्वेण, ''स यथा दुंदुभे'' रित्यादिनोत्तरेण ।

''पुरुष एवेदं सर्वम्'' इत्यस्य ''स भूमिं विश्वतो वृत्वा'' इति पूर्वेण, ''उतामृतत्वस्येशान'' इत्युत्तरेण ।

''ब्रह्मैवेदं सर्वम्'' इत्यस्य ''यश्चायमस्यां पृथिव्यां

तेजोमयोऽमृतमयः स यश्चायमप्सु तेजोमयोऽमृतमयः'' इत्यादिना पूर्वेण ।

''सर्वं खल्विदं ब्रह्म'' इत्यत्य ''ज्यायान्पृथिव्या ज्यायानन्तरिक्षात्'' इत्यादिनोत्तरेण ।

''सर्वाणि भूतान्यात्मैव'' इत्यस्य ''सर्वभूतेषु चात्मानम्'' इत्यादिना पूर्वेण ''याथातथ्यतोऽर्थान् व्यदधाच्छाश्वतीभ्यः'' इत्युत्तरेण च—

विरोधः ।

अन्यथेति ।। इदं सर्वमित्यादेः मिथ्यात्वार्थकत्व इत्यर्थः । विरोध इति ।। सर्वं तं परादादित्याद्युदाहृतपूर्ववाक्येषु सर्वपदार्थसत्त्वमङ्गीकृत्य ब्रह्मणः तदाधारत्वाद्युक्तिविरोध इति ।



ಅನ್ಯಥಾ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಇತ್ಯಸ್ಯ

ಅನ್ಯಥಾ 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಾಧಾಯಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅನ್ಯನಿಗೆ ಅಧೀನಳೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅವಳು ಅಂಧಂತಮಸ್ಸಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ' ಎನ್ನುವುದರ ವಿರೋಧ. ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನತ್ವದಿಂದ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ 'ದುಂದುಭಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಇತರ ವಾದ್ಯಧ್ವನಿ ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ದುಂದುಭಿಶಬ್ದವನ್ನು ದುಂದುಭಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ದುಂದುಭಿಯ ಅಧೀನ ಎಂದು ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಅದರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಂ ಇತ್ಯಸ್ಯ

'ಪುರುಷ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಪುರುಷಸೂಕ್ತಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧಾಯಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಹೊರಗೂ ಇದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ

ಆದಕ್ಕೆ ಪುರುಷನ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದರ ವಿರೋಧ. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಉತಾಮೃತತ್ವಸ್ಯೇಶಾನಃ' ಪುರುಷನು ಮುಕ್ತರಿಗೂ ನಿಯಾಮಕ ಎನ್ನುತ್ತ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದುದರ ವಿರೋಧ.

ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ ಇತ್ಯಸ್ಯ

'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಮಧುಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ಬೃ.4.5.1)ದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಯಮೇವ ಸ ಯೋಽಯಮಾತ್ಮಾ' ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಯಮೇವ ಸಃ' ಎಂಬ ಅಂಶದ ಅರ್ಥಾನುವಾದ.

'ಇದಮಮೃತಂ ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂದು ಯದ್ಯಪಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಭಾಗವೇ 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ' ಶ್ರುತಿಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶ್ರುತಿ ಇದ್ದರೂ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಹಿಂದಿನ ಇದಂಶಬ್ದದೊಂದಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಮುಂದಿನ ಇದಂ 'ಸರ್ವಂ' ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಅಯಮೇವ ಸಃ' ಎಂದೇ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವಿವಕ್ಷಿತ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ, 'ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಭಾಗವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಪಾಠವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಏವ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂದು ಏವಕಾರವನ್ನು ನೀವೇ ಹಾಕಿ ಅಪಪಾಠ ಮಾಡಿರುವಿರಿ' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಅಯಮೇವ ಸ ಯೋಽಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಧಾಯಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇದೆ' ಎಂದರೆ 'ಯಶ್ಚಾಯಮಸ್ಯಾಂ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯವಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು—

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ 'ಯಶ್ಚಾಯಮಸ್ಯಾಂ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ' 'ಈ ಪೃಥಿವೀದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತತೇಜಸ್ಸುಳ್ಳ ನಿತ್ಯನಾದ ಯಾವ ಭಗವಂತನಿರುವನೋ, ಈ ಜಲಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತ ತೇಜಸ್ಸುಳ್ಳ ನಿತ್ಯನಾದ ಯಾವ ಭಗವಂತನಿರುವನೋ ಅವನೇ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವನು' ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು.

'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ'(ಛಾಂ.3.14.1) ಇತ್ಯಸ್ಯ

'ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ 'ಈ ಅಂತರಾತ್ಮನು ಪೃಥಿವಿ ಅಂತರಿಕ್ಷ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕಗಳಿಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡ ಶರೀರ ಉಳ್ಳವನು' ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನ್ಯಾತ್ಮೈವ' ಇತ್ಯಸ್ಯ

'ಯಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಆತ್ಮೈವಾಭೂದ್ ವಿಜಾನತಃ'ಎಂಬ ಈಶೋಪನಿಷದ್ ವಾಕ್ಯ

ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಚಾತ್ಮಾನಂ' 'ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿಯಾಮಕನಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಭೇದೋಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಯಾಥಾತಥ್ಯತೋಽರ್ಥಾನ್ ವ್ಯದಧಾಚ್ಛಾಶ್ವತೀಭ್ಯಃ ಸಮಾಭ್ಯಃ' 'ಅನಾದ್ಯನಂತಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಸೃಜಿಸುವನೆಂದು ಭೇದವನ್ನೂ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.



'ಯಸ್ಮಾತ್ ಪರಂ ನ'

"यस्मात्परं नापरमस्ति" (श्वेता.३.९.) **इति श्रुतेरपि यस्मात्परं न। अपरं त्वस्ति, तच्च किंचिदल्पमित्यर्थः। "पुरुषान्न परं किंचित्" "पादोऽस्य विश्वा भूतानि" इत्यादिश्रुतेः "वासुदेवात्परं नास्ति" इत्यादिस्मृतेश्च। अनुषंगस्याकल्प्यत्वाच्च। "तेनेदं पूर्णं पुरुषेण सर्वं ततो यदुत्तरतरम्" इति वाक्यशेषाच्च। विश्वस्यैवाभावे हि किं तेन पूर्णं? कस्माच्च तदुत्तरतरं स्यात्?।**

"यस्मान्नाणीयो न ज्यायोऽस्ति" इत्यत्र "अणोरणीयान्महतो महीयान्" इत्यादि श्रुत्यंतराद्वाक्यशेषविरोधादुभयत्रापि ·नञः श्रवणाच्चोभयनिषेधः।

ननु यस्मात्परमिति श्वेताश्वतरश्रुतौ परापरवस्तुमात्रनिषेधात् मिथ्यात्वं सेत्स्यतीत्यत आह—**यस्मादिति**।। ननु देहलीदीपन्यायेन नञः परापरपदाभ्यां संबन्धेन सर्वनिषेधपरत्वमेव किं न स्यादित्यत आह—**पुरुषादिति**।। **अनुषङ्गस्येति**।। नञ इति शेषः। तथाच वाक्यान्तरानुरोधेन अनुषङ्गं विनैवोपपत्तावनुषङ्गकल्पने प्रमाणाभावादिति भावः। न केवलमनुषङ्गे प्रमाणाभावः। किंतु वाक्यशेषविरोधोऽपीत्याह—**तेनेदमिति**।। ननु यस्मान्नाणीय इत्युत्तरत्र अणीयसो निषेधात् पूर्वत्राप्यनुषङ्गेणापरनिषेधो दुर्वार इत्यत आह—**यस्मान्नाणीय इति**।। **वाक्यशेष इति**।। तेनेदं पूर्णमित्युदाहृतवाक्यशेष इत्यर्थः। **उभयनिषेध इति**।। ब्रह्मापेक्षयोत्कृष्टपरिमाणवतो न्यूनपरिमाणवतश्चेत्यर्थः।



ಯಸ್ಮಾತ್ ಪರಂ ನಾಪರಮಸ್ತಿ ಕಿಂಚಿತ್
ಯಸ್ಮಾನ್ನಾಣೀಯೋ ನ ಜ್ಯಾಯೋಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ।
ವೃಕ್ಷ ಇವ ಸ್ತಬ್ಧೋ ದಿವಿ ತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕ
ಸ್ತೇನೇದಂ ಪೂರ್ಣಂ ಪುರುಷೇಣ ಸರ್ವಂ ॥ (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉ. 3.9)

ಯಾರಿಗೀತ ಉತ್ತಮನಿಲ್ಲವೋ, ಉತ್ತಮವಲ್ಲದ್ದು ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಅಲ್ಪವಾದುದು ಜೀವಜಡ ಮಾತ್ರವಿದೆಯೋ, ಯಾರಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಿಲ್ಲವೋ ಮಹಾನಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ನಾರಾಯಣ ವೈಕುಂಠದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದ ಬಳಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೂನ್ಯನಂತೆ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪರಮಪುರುಷ ನಾರಾಯಣನಿಂದ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

'ಈ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷನ್ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪರಂ ನಾಸ್ತಿ ಅಪರಮಪಿ ನಾಸ್ತಿ' ಪರ-ಅಪರ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಈ ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಂತ ಉತ್ತಮ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉತ್ತಮವಲ್ಲದ್ದು ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಜೀವ ಜಡವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ **'ಪುರುಷಾನ್ನಪರಂ ಕಿಂಚಿತ್'** (ಕಠ 1.3.11) ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. **'ಪಾದೋऽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಭೂತಾನಿ'** (ಪುರುಷಸೂಕ್ತ) ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತೂ ಅವನ ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳೂ, 'ವಾಸುದೇವನಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮರಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಹೀಗೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅನುಷಂಗಸ್ಯ ಅಕಲ್ಪ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ।

'ಯಸ್ಮಾತ್ ಪರಂ ನಾಪರಂ' ಎಂದು ನಶಬ್ದವು 'ಪರಂ' 'ಅಪರಂ' ಶಬ್ದಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದು ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲಿಟ್ಟ ದೀಪ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತೆ ಉತ್ತಮವಾದುದೂ ಇಲ್ಲ, ಉತ್ತಮವಲ್ಲದ್ದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಸರ್ವನಿಷೇಧ ವಿವಕ್ಷೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಒಂದೇ ನಶಬ್ದವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪರಂ' ಎಂದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ಅನುವೃತ್ತಿಯಿಂದ 'ಅಪರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ 'ತೇನೇದಂ ಪೂರ್ಣಂ' ಅಪರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಲ್ಲಿ ಅಪರವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಶಬ್ದವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡದೆಯೇ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಬೇಕು. ಅನುವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ವಾಕ್ಯವು ಕೂಡುವುದರಿಂದ, ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು.

ವಾಕ್ಯ ಶೇಷಾಚ್ಚ ।

'ತೇನೇದಂ ಪೂರ್ಣಂ ಪುರುಷೇಣ ಸರ್ವಂ' ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷ. 'ತತೋ ಯದುತ್ತರತರಂ ತದರೂಪಂ ಅನಾಮಯಂ' ಎಂದು ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರ. 'ಪರಮಪುರುಷನಿಂದ ಸರ್ವಜಗತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯಶೇಷ ಹೇಳುತ್ತದೆ, 'ವೈಕುಂಠಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಲು ಎತ್ತರದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಾಚೆಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಪುರುಷನಿದ್ದಾನೆ, ಅವನು ವರ್ಣನೆಗೆ ನಿಲುಕದವನು ನಿರ್ದೋಷನು' ಎಂದು ಉತ್ತರಮಂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯಶೇಷ ಉತ್ತರ ಮಂತ್ರಗಳ

ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಪರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಶಬ್ದಾನುವೃತ್ತಿ ಅಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ವಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದಾದರೆ ಪರಮಪುರುಷನು ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಬೇಕು, ಯಾವುದಕ್ಕಿಂತ ಆಚೆ ಇರಬೇಕು?

'ಯಸ್ಮಾನ್ನಾಣೀಯೋ ನ ಜ್ಯಾಯೋಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಶಬ್ದವು ಮಹತ್ತನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಂತೆ ಅಣುವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಯಸ್ಮಾತ್ ಪರಂ ನಾಪರಂ' ಎಂದು ಪರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಂತೆ ಅಪರವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಯುಕ್ತ. ಆದರಿಂದ ನ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನುಷಂಗ ಮಾಡಿ ಅಪರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಶ್ರುತ್ಯಂತರಾತ್, ವಾಕ್ಯಶೇಷವಿರೋಧಾತ್, ಉಭಯತ್ರಾಪಿ ನ ಇಃ ಶ್ರವಣಾಚ್ಚ ಉಭಯನಿಷೇಧಃ ।

'ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನ್' 'ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಣುವಿಗಿಂತ ಅಣು. ಮಹತ್ತಿಗಿಂತ ಮಹತ್ತೆಂ'ದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ (ಶ್ವೇತಾ.3.20) ವಾಕ್ಯಶೇಷವಿದೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಕಾಠಕ (1.2.20)ದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಕಾಠಕರೂಪ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವಿರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಶೇಷ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರ ಮಹತ್ತನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಂತೆ ಅಣುವನ್ನು ಕೂಡ ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾಠಕರೂಪವಾದ ಶ್ರುತ್ಯಂತರದ ವಿರೋಧ, ಈ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಿಂದಲೂ ವಿರೋಧ.

ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ನಾಣೀಯಃ' 'ನ ಜ್ಯಾಯಃ' ಎಂದು ಎರಡು ನಶಬ್ದಗಳು ಎರಡೂ ಕಡೆ ಇವೆ. ಆದರಿಂದ ಮಹತ್ತನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಂತೆ ಅಣುವನ್ನು ಕೂಡ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕಾಯಿತು. 'ಪರಂ ನಾಪರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರ ಅಪರಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸಲು ಎರಡೂ ಕಡೆ ನಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕಡೆ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ಪರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕು. ಅಪರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈಶ್ರುತಿ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.



'ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಂ'

"प्रपंचो यदि विद्येत निवर्तेत न संशयः ।
मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः ।।
विकल्पो विनिवर्तेत कल्पितो यदि केनचित् ।
उपदेशादयं वादो ज्ञाते द्वैतं न विद्यते" ।।

(माण्डूक्य.१.१७.१८.)

इत्यत्राप्याद्यश्लोके भेदस्य भास्करादिमतप्राप्तं सत्योपाधिकृतत्वं निरस्य द्वितीये मायावादप्राप्तमारोपितत्वं निरस्यानादिसत्यत्वमेवोच्यते । यथा "तद्धैक आहुः" इतिश्रुतौ बौद्धमतप्राप्तमसत्कारणत्वं निरस्य "सदेव"इत्यत्र सत्कारणत्वम् ।

ननु मायामात्रमिति श्रुतौ द्वैतप्रपञ्चस्य मायिकत्वम् अद्वैतस्य परमार्थत्वं च कण्ठरवेण उच्यत इति कथं न जगन्मिथ्यात्वे मानाभाव इत्यत आह —**प्रपंचो यदि विद्येतेति** ।। **भास्करादिमतप्राप्तमिति** ।। तत्प्रसंजितमित्यर्थः । ननु श्रुत्या निषेधः प्रत्यक्षादितः प्रसक्तस्यैव । नतु समयप्राप्तस्य इत्यत आह—**यथेति** ।। **निरस्येति** ।। कथमसतः सज्जायेतेत्युत्तरवाक्येनेत्यर्थः ।।



'ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಂ ಅದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾಯಾಮಾತ್ರ, ಅಂದರೆ ಅಪರಮಾರ್ಥ, ಅದ್ವೈತವು ಪರಮಾರ್ಥ ಎಂದು ಕಂಠತಃ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಪ್ರಪಂಚೋ ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ ನಿವರ್ತೇತ ನ ಸಂಶಯಃ ।
ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಮದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ॥

(ಮಾಂಡೂಕ್ಯ.2.9)

ಎಂದು ಮೊದಲನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ ಪಂಚವಿಧ ಭೇದ. ಇದು

ಅನಾದಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. 'ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ, ನಿವರ್ತೇತ' ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇರುವುದಾದರೆ ನಾಶವೂ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ನಾಶವಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು 'ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಂ' ದ್ವೈತವು 'ಮಾಯಾಮಾತ್ರ'ವಾಗಿದೆ, ಅಂದರೆ 'ಮಾಯೆ'ಯಿಂದ ಭಗವಂತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ 'ಮಾ–ತ್ರ' ತಿಳಿದು ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಸತ್ಯ. 'ಹಾಗಾದರೆ,

ಅದ್ವೈತಃ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ ದೇವಸ್ತುರ್ಯೋ ವಿಭುಃ ಸ್ಮೃತಃ' (ಮಾಂಡೂ.2.2)

ಎಂದು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂದುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಅದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ' 'ಪರಮಾರ್ಥ'ದ ಅಂದರೆ ಪರತತ್ವದ ವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದ 'ಅದ್ವೈತಂ' ಅದ್ವೈತವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ 'ಪರತತ್ವವು ಅದ್ವಿತೀಯ' ಎಂದರ್ಥ.

ವಿಕಲ್ಪೋ ವಿನಿವರ್ತೇತ ಕಲ್ಪಿತೋ ಯದಿ ಕೇನಚಿತ್ ।
ಉಪದೇಶಾದಯಂ ವಾದೋಽಜ್ಞಾತೇ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ ॥

(ಮಾಂಡೂ. 2.10)

ಮೊದಲನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಅನಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಈ ಎರಡನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ, ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ವಿಕಲ್ಪಃ' ಭೇದವು 'ಯದಿ ಕೇನಚಿತ್ ಕಲ್ಪಿತಃ ವಿನಿವರ್ತೇತ' ಏಕಜೀವವಾದಾನುಸಾರ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಜೀವನಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದೀತು. ನಾಶವಾದೀತು. ನಾಶವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ, ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಉಪದೇಶಾತ್ ಅಯಂ ವಾದಃ' ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವ ಈ ವಾದ ಗುರೂಪದೇಶದಿದಂದ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯಾದ್ಯನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದು, ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದ 'ಅಜ್ಞಾತೇ' ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ, ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ವಾದ ಮಾಡಿದರೆ, 'ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ' 'ದ್ವೈತ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾದವೇ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಾದವಿದೆ ತಾನೆ?

ಆದ್ಯಶ್ಲೋಕೇ ಭೇದಸ್ಯ ಭಾಸ್ಕರಾದಿಮತಪ್ರಾಪ್ತಂ ಸತ್ಯೋಪಾಧಿಕೃತತ್ವಂ ನಿರಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯೇ ಮಾಯಾವಾದ ಪ್ರಾಪ್ತಂ ಆರೋಪಿತತ್ವಂ ನಿರಸ್ಯ ಅನಾದಿಸತ್ಯತ್ವ-ಮೇವೋಚ್ಯತೇ ।

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾದುದು, ಅನಾದಿಯಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಭಾಸ್ಕರಾದ್ವೈತಮತವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿ ಎರಡನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರಾದ್ವೈತಮತವು ಹೇಳುವ ಆರೋಪಿತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿ ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದವು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ—'ಅನಾದಿಯಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾದಿಯಾದ ಈ ಭಾಸ್ಕರಾದ್ವೈತ ಶಾಂಕರಾದ್ವೈತ ಮತಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?' ಎಂದು.

ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ—

'ತದ್ಧೈಕ ಆಹುರಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ತಸ್ಮಾದಸತಃ ಸಜ್ಜಾಯತ ಇತಿ । ಕುತಸ್ತು ಖಲು ಸೋಮ್ಯೈವಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಹೋವಾಚ । ಕಥಮಸತಃ ಸಜ್ಜಾಯೇತೇತಿ । ಸತ್ತ್ವೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ।' (ಛಾಂದೋಗ್ಯ .6.2.1)

'ಶೂನ್ಯವಾದಿ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಮೊದಲಿಗೆ ಶೂನ್ಯ ಒಂದೇ ಇತ್ತು. ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಳಿಕ ಆ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು. ಆದರೆ ಅಸತ್ತಾದ ಶೂನ್ಯವಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅಸತ್ತು ಇತ್ತೆನ್ನುವುದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ತಾದ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟೀತು? ಅದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಸತ್ತಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು ಇನ್ನೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ'

ಎಂದು ಸಾದಿಯಾದ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಖಂಡನ ಮಾಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬೌದ್ಧ ಅದ್ವೈತಮತಗಳು ಒಂದೇ. ಎರಡೂ ಸಾದಿ. ಆದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಕೃತ ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ.

'ತದ್ಧೈಕ ಆಹುಃ' ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯವು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ 'ಅಸತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ'ವೆನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿ 'ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟೀತೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡಿ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿ 'ಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಸತ್ತಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮೊದಲಿಗೆ ಇದ್ದ. ಅವನು ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಸತ್ತಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವುದು ಕಂಡಿದೆ.



तथाहि । भेदप्रपंचो यदि विद्येत उत्पद्येत तर्हि निवर्तेत । नच निवर्तते मोक्षेऽपि भेदश्रुतेः । तस्मादनादिरित्यर्थः । विद सत्तायामिति हि धातुः । उत्पत्तिरपि च सत्तायोग एव । अस्ति च सत्तार्थस्यापि भवतेः—

तेन भूतिषु कर्तृत्वं प्रतिपन्नस्य वस्तुनः ।
प्रयोजकक्रियामाहुर्भावनां भावनाविदः ।।

इत्यादावुत्पत्तौ प्रयोगः । विद्लृ लाभ इति वा धातुः । तथाच विद्येत लभेत उत्पद्येतेत्यर्थः । उत्पत्तिरपि च स्वात्मनो लाभ एव ।

भेदप्रपञ्च इति ।। अन्योन्याभावपञ्चकमित्यर्थः । यद्यपि प्रपञ्चशब्दो विश्वविस्तारवाची । पंचद्दशतौ वर्गे वेति पाणिनिस्मरणेन पंचानां वर्गः पञ्चः, प्रकृष्टश्चासौ पंचश्चेति योगाश्रयणेऽपि सामान्यतः पञ्चानां वर्गो लभ्यते । नतु पंचभेदाः । तथापि मायामात्रमिदं द्वैतमिति वाक्यशेषे भेदवाचिद्वैतशब्दश्रवणात् पञ्चशब्दार्थस्य प्रकृष्टत्वोक्त्या प्रकृष्टत्वस्य च मोक्षसाधनीभूतज्ञानविषयत्वरूपतया पृथगात्मानं प्रेरितारं च मत्वेत्यादौ भेदस्यैव तथात्वावेदनाच्च प्रपञ्चशब्देनात्र भेदपञ्चकं ग्राह्यमिति द्रष्टव्यम् । **भेदश्रुतेरिति ।।** सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चिता । जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः । कर्मक्षये याति सतत्त्वोऽन्य इत्यादिभेद श्रुतेरित्यर्थः। ननु विद्येतेत्यस्य उत्पत्त्यर्थत्वं कथमित्यत आह—**विद सत्तायामितिहीति ।।** तथापि सत्तासम्बन्ध एव तदर्थः स्यात्, नतु उत्पत्तिरित्यत आह—**उत्पत्तिरपिचेति ।। भूतिष्वति ।।** उत्पत्तिषु कर्तृत्वं प्राप्तस्येत्यर्थः ।



ಭಾಸ್ಕರಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಸತ್ಯವಾದ ಭೇದಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನರೂಪ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ನಾಶವಾದೀತು. ಆದರೆ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರಿಂದ ಭೇದಪ್ರಪಂಚವು ಅನಾದಿ.

'ಭೇದಪ್ರಪಂಚ' ಎಂದರೆ ಪಂಚಭೇದಗಳ ಸಮೂಹ. ಯದ್ಯಪಿ 'ಪ್ರಪಂಚ'ವೆಂದರೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿಶ್ವ. ಆದರೆ 'ಪಂಚದ್‌ದಶತೌ ವರ್ಗೇ ವಾ' ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಐದರ ವರ್ಗ, ಹತ್ತರ ವರ್ಗ, ಸಮೂಹ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಂಚತ್ ದಶತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಿಪಾತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ವಾ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಕಾರಾಂತ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಪಂಚಶಬ್ದವನ್ನೂ ಐದರ ಸಮೂಹ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಪಾತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಪಂಚಾನಾಂ ವರ್ಗಃ ಪಂಚಃ। ಪ್ರಕೃಷ್ಟಃ ಪಂಚಃ ಪ್ರಪಂಚಃ' ಎಂದು ಯೋಗಾರ್ಥ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ ಪಂಚಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಮೂಹ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಆದರೆ,

'ಪ್ರಪಂಚೋ ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಂ'

ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಭೇದ. ಆದರಿಂದ ಪಂಚಭೇದ ಸಮೂಹವೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಪಂಚ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮತ್ತು 'ಪ್ರ ಪಂಚ' ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ 'ಪಂಚಸಮೂಹ' ಎಂದಿಷ್ಟು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಪ್ರಕೃಷ್ಟ' ಯಾವುದೆಂದರೆ 'ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಜುಷ್ಟಸ್ತತಸ್ತೇನಾಮೃತತ್ವಮೇತಿ' (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉ.1.6) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನ, ತನಗೆ ಪ್ರೇರಕನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಅವಶ್ಯ ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಪಂಚಭೇದವೇ 'ಪ್ರಕೃಷ್ಟ'ವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದರೆ ಪಂಚಭೇದಗಳ ಸಮೂಹ.

ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ—

1. ಸೋಽಶ್ನುತೇ ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನ್ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ವಿಪಶ್ಚಿತಾ। (ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲೀ)

'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಎಲ್ಲ ಸುಖಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ' ಇಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಹ' ಬ್ರಹ್ಮನ ಜೊತೆಗೆ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದ, 'ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನ್' 'ಎಲ್ಲ ಸುಖಭೋಗಗಳನ್ನು' ಎಂದು ಜಡಜಡಭೇದ-ಜೀವಜಡಭೇದ-ಜಡೇಶ್ವರಭೇದಗಳೂ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ.

2. ಅಜೋ ಹ್ಯೇಕೋ ಜುಷಮಾಣೋಽನುಶೇತೇ
ಜಹಾತ್ಯೇನಾಂ ಭುಕ್ತಭೋಗಾಮ ಜೋಽನ್ಯಃ (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ 4.5)

'ಪ್ರಾಕೃತ ಸುಖ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಸಂಸಾರಿ ಜೀವನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಮುಕ್ತನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ.' ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಚಭೇದಗಳು ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

3. ಕರ್ಮಕ್ಷಯೇ ಯಾತಿ ಸತತ್ತ್ವೋಽನ್ಯಃ (ಶ್ವೇತಾ. 6.4)

'ಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮಕ್ಷಯವಾದಾಗ ತತ್ವದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ.' ಎಂದು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತತ್ವದೇವತೆಗಳೂ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಚಭೇದಗಳು ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

'ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ' 'ಭೇದವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಾದರೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಿದ ಸತ್ತಾಯಾಂ'ಧಾತು. ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಸತ್ತಾಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ವಿದಧಾತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವ 'ಭಾವನಾ'ವನ್ನು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ–

ತೇನ ಭೂತಿಷು ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪನ್ನಸ್ಯ ವಸ್ತುನಃ
ಪ್ರಯೋಜಕ ಕ್ರಿಯಾಮಾಹುರ್ಭಾವನಾಂ ಭಾವನಾವಿದಃ ॥

'ಭೂತಿಷು' ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪನ್ನಸ್ಯ ವಸ್ತುನಃ' ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ 'ಪ್ರಯೋಜಕಕ್ರಿಯಾಂ' ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ 'ಭಾವನಾವಿದಃ' 'ಭಾವನಾ'ವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು 'ಭಾವನಾಮಾಹುಃ' ಭಾವನಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

'ಯಜೇತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧಾತ್ವರ್ಥಯಾಗ. ಯಾಗಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಯತ್ನರೂಪವಾದ ಭಾವನಾ ಲಿಙರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಧಾತ್ವರ್ಥವೇ ಭಾವನಾ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಯಜೇತ' 'ಯಾಗಂ ಭಾವಯೇತ್' ಎಂದು ವಿವರಣೆ ಕೂಡಲಾರದು. ಆದರಿಂದ 'ಭೂತಿಷು, ಭವನೇಷು ಅಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ' ಅಂದರೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ, ಅಂದರೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆಯೆ ಇದೆ. ಇದೇ ಭಾವನಾ. 'ಭವಿತುರ್ಭವನಾನುಕೂಲಃ ಭಾವಕವ್ಯಾಪಾರಃ ಭಾವನಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಾರ್ತಿಕ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನಸ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಭೂತಿಷು ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪನ್ನಸ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಭೂತಿ' ಅಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಭೂ ಸತ್ತಾಯಾಂ' ಎನ್ನುವಂತೆ 'ವಿದ ಸತ್ತಾಯಾಂ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ 'ಪ್ರಪಂಚೋಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿದ ಧಾತುವು ಕೂಡ ಭೂದಾತುವಿನಂತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು.

'ವಿದ್‌ಲ್ ಲಾಭೇ' ಇತಿಧಾತುಃ । ತಥಾಚ ವಿದ್ಯೇತ ಲಭೇತ ಉತ್ಪದ್ಯೇತೇತ್ಯರ್ಥಃ । ಉತ್ಪತ್ತಿರಪಿ ಹಿ ಸ್ವಾತ್ಮನೋ ಲಾಭ ಏವ ।

ಅಥವಾ ವಿದ ಲಾಭೇ ಧಾತುವೆಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಗ 'ವಿದ್ಯೇತ' ಎಂದರೆ 'ಲಭೇತ' ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದೀತು ಎಂದರ್ಥ. ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆ. ಆದರಿಂದ ಉತ್ಪದ್ಯೇತ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಸಿಗುತ್ತದೆ.



अस्तित्वार्थत्वे तु यद्यदस्ति तत्तन्निवर्तत इति व्याप्त्यभावात् श्रौतस्तर्क आभासः स्यात् । अत एव ''नह्यत्रानूयाजा'' इति श्रौतहेतौ राणके व्याप्तिरुक्ता ।

ननूपाधिकृतं न चेत् किं तर्हि स्वतंत्रम्? नेत्याह—

मायामात्रमीश्वरेच्छाधीनम्, मायेतीश्वरेच्छोच्यत इति वक्ष्यमाणत्वात् । ''विष्णोरिच्छावशत्वात्तु मायामात्रम्'' इत्यादिस्मृतेश्च ।

पूर्वत्र ''स्वप्नमायासरूपेति सृष्टिरन्यैर्विकल्पिता'' इत्यैंद्रजालिकत्वं मतांतरत्वेनोक्त्वा ''इच्छामात्रं प्रभोस्सृष्टिः'' इतीश्वरेच्छाधीनत्वस्य स्वमतत्वेनोक्तेश्च। ''प्रभवस्सर्वभावानां सतामिति विनिश्चय'' इति पूर्वत्र, ''कल्पितो यदि केनचित्'' इत्युत्तरत्र च सत्त्वोक्तेश्च । निवर्तेतेति तर्कस्य विपर्ययपर्यवसानलब्धानिवर्त्यत्वाविरुद्धार्थस्यैवेह वक्तव्यत्वाच्च ।

ननु विद्येतेत्यस्य अस्तित्वार्थकस्यापि सत्त्वात् निर्णयासम्भव इत्यत आह— **अस्तित्वार्थत्वे त्विति ।।** **व्याप्त्यभावादिति ।।** ब्रह्मण्येव व्यभिचारादिति भावः ।

ननु व्याप्तिहीनोऽपि तर्कः श्रौतत्वादेव अनाभासः स्यादित्याशंकां संमतिमुखेन निराचष्टे—**अत एवेति ।।** तर्कस्यापि हेतुविशेषत्वादिति भावः । **व्याप्तिरुक्तेति।।** 'चतुर्गृहीतान्याज्यानि भवन्ति । नह्यत्रानूयाजा इज्यन्ते' इति । एवश्चात्र नह्यत्रेति हि शब्दार्थभूतहेतौ यत्रानुयाजाभावः तत्राष्टगृहीतत्वाभावः इति व्याप्तिरुक्तेत्यर्थः । मायाशब्दस्येश्वरेच्छावाचित्वे प्रमाणाभावमाशङ्क्याह—**मायेति ।।** ननु तथापि प्रकृते तदर्थाश्रयणे किं मानमित्यत आह—**विष्णोरिति ।।** स्मृतौ मायामात्रमिति प्रतीकग्रहणपूर्वकं मायामात्रशब्दस्य व्याख्यातत्वादितिभावः। **स्वप्नमायासरूपेति ।।** स्वप्नसरूपा मायासरूपा चेत्यर्थः । **सत्त्वोक्तेश्चेति ।।** पूर्वं सत्तार्थकभावपदेनोत्तरत्र तर्कस्य विपर्यये पर्यवसानेन सत्त्वोक्तेश्चेत्यर्थः । **इहेति ।।** मायामात्रमिति श्रुतावित्यर्थः ।



ಅಸ್ತಿತ್ವಾರ್ಥತ್ವೇ ಯದ್ಯದಸ್ತಿ ತತ್ತನ್ನಿವರ್ತತೇ ಇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಭಾವಾತ್ ಶ್ರೌತಸ್ತರ್ಕ ಆಭಾಸಃ ಸ್ಯಾತ್। ಅತ ಏವ 'ನಹ್ಯತ್ರಾನೂಯಾಜಾ' ಇತಿ ಶ್ರೌತ ಹೇತೌ ರಾಣಕೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿರುಕ್ತಾ ।

'ಪ್ರಪಂಚೋ ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿದಧಾತುವಿನಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಾರ್ಥವನ್ನೂ

ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಉತ್ಪತ್ತ್ಯರ್ಥವನ್ನೇ ಏಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು?' ಎಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತ ಆ ಅರ್ಥ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ ನಿವರ್ತೇತ' 'ಇರುವುದಾದರೆ ನಾಶ ವಾದೀತು' ಎಂದರೆ ಅದು ಅಸಂಗತವಾಗುವುದು. ಇರುವುದೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಯಮ ವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಇದೆ, ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ 'ಇದ್ದರೆ ನಾಶವಾದೀತೆ'ಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಕ್ತವಾದ ತರ್ಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಹೀನವಾಗಿ ತರ್ಕಾಭಾಸವೇನಿಸೀತು.

ಛಾಂದಸವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಹೀನವಾದರೂ ಅದು ಸತ್ತರ್ಕ ಯಾಕಾಗಬಾರದು ಎಂದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ, ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತರ್ಕವೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಲದಿಂದ ಸಾಧಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದ.. ಹೇತುವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲೇಬೇಕು.

'ನ ಹ್ಯತ್ರ ಅನೂಯಾಜಾ ಇಜ್ಯಂತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಹಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ವೇದವು ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ರಾಣಕದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. 'ರಾಣಕ'ಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರನು ಬರೆದ ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ಟೀಕೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ರಾಣಕ ಎಂದು.

'ಚತುರ್ಗೃಹೀತಾನ್ಯಾಜ್ಯಾನಿ ಭವಂತಿ । ನಹ್ಯತ್ರಾನೂಯಾಜಾನ್ ಯಕ್ಷ್ಯನ್ ಭವತಿ ।'

ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. 'ಆಜ್ಯಗ್ರಹಣ'ವೆಂದರೆ ಹೋಮಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ರುವದಲ್ಲಿ ಸ್ರುಕ್ಕಿನಿಂದ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಆಜ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಾಕುವುದು 'ಚತುರ್ಗೃಹೀತಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಹೋಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಆಜ್ಯಗ್ರಹಣ ಮಾಡಲು ವಿಧಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಉಪಭೃತ್‌ಯಾಗದಲ್ಲಿ, 'ಅಷ್ಟಾವುಪಭೃತಿ ಗೃಹ್ಣಾತಿ' 'ಎಂಟು ಬಾರಿ ಆಜ್ಯಗ್ರಹಣವನ್ನು ಉಪಭೃತ್ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ವಿಶೇಷ ವಿಧಿ ಇದೆ. ಇದು ಎರಡು ಬಾರಿ ಚತುರ್ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಭೃತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಜ ಅನುಯಾಜಗಳೆಂದು ಎರಡು ಉಪಹೋಮಗಳಿವೆ.

ಆತಿಥ್ಯೇಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಜ ಮಾತ್ರ ಇದೆ, ಅನುಯಾಜವಿಲ್ಲ. ಸೋಮಲತೆಯನ್ನು ಕ್ರಯಣ ಮಾಡಿ ಯಾಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅತಿಥಿಸತ್ಕಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಇಷ್ಟಿ ಆತಿಥ್ಯೇಷ್ಟಿ. ಇದು ಉಪಭೃತ್ ಯಾಗದ ವಿಕೃತಿಯಾದರೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನುಯಾಜವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪ್ರಯಾಜವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಎರಡು ಬಾರಿ ಚತುರ್ಗೃಹೀತವಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಚತುರ್ಗೃಹೀತವಿದೆ.

'ಚತುರ್ಗೃಹೀತಾನ್ಯಾಜ್ಯಾನಿ ಭವಂತಿ ನ ಹ್ಯತ್ರಾನೂಯಾಜಾನ್ ಯಕ್ಷ್ಯನ್ ಭವತಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಯಾಜಾಭಾವ ರೂಪವಾದ ಹೇತುವನ್ನು ಹಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೇತುವೆಂದ ಬಳಿಕ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬೇಕು ಅದನ್ನು ರಾಣಕ ಗ್ರಂಥ ಹೇಳುತ್ತದೆ— 'ಚತುರ್ಗೃಹೀತಾನ್ಯಾಜ್ಯಾನಿ

ಭವಂತಿ ನಹ್ಯತ್ರಾನೂಯಾಜಾ ಇಜ್ಯಂತೇ' 'ಇಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಗೃಹೀತವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಯಾಜವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಅನುಯಾಜವಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಗೃಹೀತವಿಲ್ಲ. ಚತುರ್ಗೃಹೀತವೇ ಇದೆ' ಎಂದು.

ಹೀಗಾಗಿ ಛಾಂದಸವಾದ ಹೇತುವಿಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ 'ಪ್ರಪಂಚೋ ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ ತರ್ಹಿ ನಿವರ್ತೇತ ಪ್ರಪಂಚವಿರುವುದಾದರೆ ನಾಶವಾದೀತು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಪ್ರಪಂಚ' ಭೇದಪಂಚಕ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವಂಥದ್ದಾದರೆ ನಾಶ ಹೊಂದೀತು, ನಾಶ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ ಅನಾದಿ' ಎಂದೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಉಪಾಧಿಜನ್ಯವಲ್ಲ, ಅನಾದಿ, ಅವಿನಾಶಿ ಎಂದರೆ, ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆ? ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಶ್ರುತಿ. 'ಮಾಯಾಮಾತ್ರಂ' ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆ ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರೇತವೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ— 'ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರಂ ಪ್ರಭೋಃ ಸೃಷ್ಟಿಃ' ಎಂದು.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಾದಿಗಳ ವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ—

'ಸ್ವಪ್ನ ಮಾಯಾ ಸರೂಪೇತಿ ಸೃಷ್ಟಿರನ್ಯೈರ್ವಿಕಲ್ಪಿತಾ'

ಸ್ವಪ್ನಮಾಯೆಗಳಂಥ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕರೂಪ ಮಾಯಾ ಸೃಷ್ಟಿಪಕ್ಷವನ್ನು 'ಅನ್ಯೈರ್ವಿಕಲ್ಪಿತಾ' ಅನ್ಯರ ವಿರುದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರಂ ಪ್ರಭೋಃ ಸೃಷ್ಟಿಃ' ಪ್ರಭು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಭಗವಂತ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನ್ಯರ ಮತ ಎನ್ನಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನಮತ್ತವೆ. ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರ ಎಂಬ ತನ್ನ ಈ ಮತವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಂ' ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಇಚ್ಛೆಯೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ.

'ವಿಷ್ಣುವಿನ ಇಚ್ಛಾಧೀನವಾದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ಮಾಯಾಮಾತ್ರವೆನಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನಾದಿ ಸತ್ಯವಾದ ಭೇದಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ, ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛಾಧೀನವಾಗಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಇದೆ.

ಮಾಯಾಮಾತ್ರಂ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛಾಧೀನಾ

'ಮಾಯಾಮಾತ್ರ' ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಕ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು. 'ಪ್ರಭವಃ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ ಸತಾಮಿತಿ ವಿನಿಶ್ಚಯಃ' 'ಸರ್ವಭಾವ

ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ, ಅಂದರೆ ಸತ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನು ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದು ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಿದೆ.' ಎಂದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾರ್ಥಕ ಭಾವಶಬ್ದದಿಂದ ಭೇದಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸತ್ಯ ಎಂದಿದೆ.

'ವಿಕಲ್ಪೋ ವಿನಿವರ್ತೇತ ಕಲ್ಪಿತೋ ಯದಿ ಕೇನಚಿತ್' ಎಂಬ ಉತ್ತರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ನಿವೃತ್ತವಾದೀತು, ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಆದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಪರ್ಯಯಪರ್ಯವಸಾನದಿಂದ 'ಅನಿವರ್ತ್ಯ' ಸತ್ಯ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.

ವಿಪರ್ಯಯ ಪರ್ಯವಸಾನ ಲಬ್ಧ ಅನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ ಅವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಸ್ಯೈವ ಇಹ ವಕ್ತವ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ।

ನಿವೃತ್ತವಾದೀತೆನ್ನುವ ತರ್ಕದ ವಿಪರ್ಯಯ ಪರ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾದ ಅನಿವೃತ್ತಿಗೆ, ಈಶ್ವರೇಚ್ಛಾಧೀನತ್ವರೂಪವಾದ, ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ, ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇತುವನ್ನೇ ಪೂರ್ವತ್ರ 'ಮಾಯಾಮಾತ್ರ,' ಶಬ್ದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನಲ್ಲ. ಮಾಯಾ ಕಲ್ಪಿತತ್ವವು ಅನಿವೃತ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.



तर्ह्यद्वैतस्सर्वभावानामिति श्रुतमद्वैतं कथमित्यत आह ''अद्वैतं परमार्थत'' इति ल्यब्लोपनिमित्ता पंचमी । परमं स्वतंत्रमर्थमपेक्ष्य तत् । ''स्वतंत्रं परमार्थाख्यम्'' इति स्मृतेः । परिभाषायाश्च कार्यार्थत्वेन ''आण् नद्या'' इत्यादाविवासति बाधे कृत्रिमाकृत्रिमयोः कृत्रिमे कार्यसंप्रत्यय'' इति न्यायेन पारिभाषिकस्यैव ग्राह्यत्वात् ।

श्रुतमिति ।। हेतुतयैव श्रावितमित्यर्थः । **अत आहेति** । शङ्कां प्रति स्वाभिप्रेतमर्थमाहेत्यर्थः । **आण्नद्या इत्यादाविवेति** ।। यथा आडागमलक्षणकार्ये कर्तव्ये पुंसि यूस्त्र्याख्यौ नदीति पारिभाषिकार्थस्यैव ग्रहणम् । **यववराहाद्यधिकरणन्यायेनेति** ।। अयं च न्यायः स्मृतिपादे व्युत्पादितः । 'तेष्वदर्शनाद्विरोधस्य समा विप्रतिपत्तिः स्यात् । (जै. सू. १-३-८ अधि.) 'यवमयश्चरुर्भवति, वाराही उपानहावुपमुञ्चते, वैतसे कटे प्राजापत्यान् संचिनोति' इति विधिवाक्येषु यववराहवेतसशब्दानां कैश्चित् प्रियंगुवायसजम्बूवृक्षेषु कैश्चित् दीर्घशूकसूकरवञ्जुलेषु च प्रयुज्यमानानां व्यवहारविप्रतिपत्त्या अर्थानिर्णये प्राप्ते शास्त्रस्था वा

तन्निमित्तत्वादिति सिद्धान्तसूत्रेण, 'वसन्ते सर्वसस्यानां जायते पत्रशातनम् । मोदमानास्तु तिष्ठन्ति यवाः कणिशशालिनः ।।' इति स्मृत्या 'यत्रान्या ओषधयो म्लायन्ते तत्रैते मोदमाना इवोत्तिष्ठन्ति, वराहं गावोऽनुधावन्ति, अप्सुजो वेतस' इति यवादिविधिवाक्यशेषाणां यवादीनां क्रमेण अन्यौषधिम्लानिकाले फाल्गुने मोदमानत्वस्य, गोसादृश्यस्य, जलोद्भवत्वस्य च प्रतिपादकागमानुगुण्येन दीर्घशूकादिव्यवहारस्य बलीयस्त्वात् दीर्घशूकादिरेवार्थो ग्राह्य इति ।



'ತರ್ಹಿ' 'ಹಾಗಾದರೆ', ಪ್ರಶ್ನೆ— ದ್ವೈತವು ಮಾಯಿಕವಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, 'ದ್ವೈತವು ಮಾಯಿಕವೇ ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ' ಎಂದು ಹೇತುವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ **ಅದ್ವೈತ** ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ?

ನಿವೃತ್ತೇಃ ಸರ್ವದುಃಖಾನಾಮೀಶಾನಃ ಪ್ರಭುರವ್ಯಯಃ ।
ಅದ್ವೈತಃ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ ದೇವಸ್ತುರ್ಯೋ ವಿಭುಃ ಸ್ಮೃತಃ । (ಮಾಂಡೂಕ್ಯ. 1.2.2)

ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ದುಃಖಕರವಾದ ಸರ್ವದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಭು, ಸಮರ್ಥನಾದವನು 'ಅದ್ವೈತಃ' 'ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ದ್ವೈತನಿವೃತ್ತಿಹೇತುವಾಗಿ ಶ್ರುತನಾದವನು ಅದ್ವಿತೀಯ. ದ್ವೈತವು ಅವಿನಾಶಿ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ದ್ವೈತ ವಿನಾಶಹೇತುವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಅದ್ವೈತ'ನು ಶ್ರುತನಾಗಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ?'

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ— **'ಅದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ'**
ಇತಿ ಲ್ಯಬ್‌ಲೋಪ ನಿಮಿತ್ತಾ ಪಂಚಮೀ ।

'ಅದ್ವೈತ'ಅಂದರೆ ಅದ್ವೈತಃ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಅದ್ವಿತೀಯವು 'ಪರಮಾರ್ಥತಃ' ಸ್ವತಂತ್ರ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಸ್ತು ವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದ. ಸರ್ವೋತ್ತಮವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅದ್ವೈತ' ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

'ಲ್ಯಬ್‌ಲೋಪೇ ಕರ್ಮಣ್ಯಧಿಕರಣೇ ಚ ಪಂಚಮೀ ವಾಚ್ಯಾ' ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕವಿದೆ. 'ಲ್ಯಬಂತ ಶಬ್ದವನ್ನು ಲೋಪಮಾಡಿ, ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರ ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ'. 'ಪ್ರಾಸಾದಂ ಅಧಿರುಹ್ಯ ಪ್ರೇಕ್ಷತೇ' 'ಪ್ರಾಸಾದಾತ್ ಪ್ರೇಕ್ಷತೇ' 'ಆಸನೇ ಉಪವಿಶ್ಯ ಪ್ರೇಕ್ಷತೇ' 'ಆಸನಾತ್ ಪ್ರೇಕ್ಷತೇ' ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

ಪ್ರಕೃತ 'ಪರಮಾರ್ಥಂ ಅಪೇಕ್ಷ ಅದ್ವೈತಮುಚ್ಯತೇ' ಎಂದು ಲ್ಯಬಂತವಾದ 'ಅಪೇಕ್ಷ್ಯ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಲೋಪಮಾಡಿ ಅದರ ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ ಪಂಚಮೀ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪರಮಾರ್ಥಾತ್' ಎಂದು. ಪಂಚಮಿಗೆ ಪಂಚಮ್ಯಾಸ್ತಸಿಲ್ ಎಂದು ತಸಿಲ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದರೆ 'ಪರಮಾರ್ಥತಃ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಅದ್ವೈತ' ಅಂದರೆ, ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು, ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯ' ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಪರಮಾರ್ಥವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದ 'ಅದ್ವೈತ' ಎನಿಸಿದವನು 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಸರ್ವೋತ್ತಮನು ವಿಷ್ಣು ಅದ್ವಿತೀಯ ಒಬ್ಬನೇ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ' ಎಂದರ್ಥ.

'ಪರಮಾರ್ಥ' ಎಂದರೆ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. 'ಸ್ವತಂತ್ರಂ ಪರಮಾರ್ಥಾಖ್ಯಂ' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪರಮಾರ್ಥ' ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಸ್ವತಂತ್ರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ಇದು ಯದ್ಯಪಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಾರ್ಥ. ಲೋಕರೂಢಿಯ ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಮಾಡಿದ್ದು ಅದರ ಕಾರ್ಯದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ಆ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಪರಿಭಾಷೆ ಮಾಡಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಲೋಕರೂಢಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಆದರಿಸಬೇಕು.

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆ—'ಯೂ ಸ್ತ್ರ್ಯಾಖ್ಯೌ ನದೀ' ಎಂದು ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈದಂತ ಊದಂತ ನಿತ್ಯಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದವು 'ನದೀ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾಷೆ ಇದೆ. ಸ್ಥಲೀ ವನೀ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಲ್ಯಾಃ ವನ್ಯಾಃ ಎಂದು ಆಡಾಗಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಆಣ್ ನದ್ಯಾಃ' ನದೀಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಙಿತ್ತಾದ ಸುಪ್‌ಪ್ರತ್ಯಯ ಪರದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಆಡಾಗಮ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನದೀ' ಎಂದರೆ ಲೋಕರೂಢಿ ಗನುಸಾರವಾಗಿ ಗೋದಾವರೀ ಕಾವೇರೀ ಮುಂತಾದ ನದೀಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸ್ಥಲೀ ವನೀ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಆಡಾಗಮ ಬಾರದೆ ಹೋದೀತು. ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಅದರಿಂದ 'ಅಸತಿ ಬಾಧೇ ಕೃತ್ರಿಮಾಕೃತ್ರಿಮಯೋಃ ಕೃತ್ರಿಮೇ ಕಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರತ್ಯಯಃ' ಕೃತ್ರಿಮವಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅಕೃತ್ರಿಮವಾದ ಲೋಕರೂಢ ಶಬ್ದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ, ಕೃತ್ರಿಮಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಕೃತ್ರಿಮವನ್ನೇ ಲೋಪಾಗಮಾದಿ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ಈ ನಿಯಮಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕೃತ ಶ್ರುತಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯು ಮಾಡಿದ ಪರಿಭಾಷೆಗನುಸಾರ ವಾಗಿಯೇ ಪರಮಾರ್ಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬಾಧಕವೇನಿಲ್ಲ.

ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—'ತೇಷ್ವದರ್ಶನಾದ್ ವಿರೋಧಸ್ಯ ಸಮಾ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ

ಸ್ಯಾತ್'(1.3.8) 'ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು' ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರ.

ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯ ಎಂಬ ಯಾಗದ ಅಂಗವಾದ ವರುಣಪ್ರಘಾಸ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಯವಮಯಶ್ಚರುರ್ಭವತಿ' ನವಣೆ ಧಾನ್ಯದ ಚರುವನ್ನು ಹೋಮಿಸಬೇಕು. 'ವಾರಾಹೀ ಉಪಾನಹಾವುಪಮುಂಚತೇ' 'ಹಂದಿಚರ್ಮದ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು' 'ವೈತಸೇ ಕಟೇ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಾನ್ ಸಂಚಿನೋತಿ' ಹಬ್ಬೆಯ ಚಾಪೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರಜಾಪತಿ ದೇವತಾಕ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯವ ಎಂದರೆ ನವಣೆ, ವರಾಹ ಎಂದರೆ ಹಂದಿ, ವೇತಸ ಎಂದರೆ ಹಬ್ಬೆ ಎಂದು ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಯವ ಎಂದರೆ ಪ್ರಿಯಂಗು, ಪ್ರೇಂಕಣ, ವರಾಹ ಎಂದರೆ ಕಾಗೆ, ವೇತಸ ಎಂದರೆ ಜಂಬುನೇರಳೆ ಎಂದು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಬಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಥಾ ವಾ ತನ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್' (1.3.5) ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಅರ್ಥವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯವವಿಧಿವಾಕ್ಯದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ 'ಯವ' ಲಕ್ಷಣವು ಅರ್ಥವಾದದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವಸಂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಸ್ಯಗಳ ಎಲೆ ಉದುರಿದರೂ ಯವ ಸಸ್ಯಗಳು ಚಿಗುರೆಲೆಗಳಿಂದ ಸೊಂಪಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ 'ಫಾಲ್ಗುನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಸ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಒಣಗುವಾಗ ಯವ ಸಸ್ಯ ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಇದು ನವಣೆ ಧಾನ್ಯವೆ. ಅದನ್ನೇ ಹೋಮದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕು. ಪ್ರಿಯಂಗುವನ್ನಲ್ಲ. 'ವರಾಹವನ್ನು ಗೋವುಗಳು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ವರಾಹವೆಂದರೆ ಹಂದಿ, ಹೊರತು ಕಾಗೆಯಲ್ಲ 'ನೀರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ವೇತಸ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದವಿರುವುದರಿಂದ ವೇತಸವೆಂದರೆ ಹಬ್ಬೆ ಎಂದರ್ಥ ಹೊರತು ಜಂಬುನೇರಳೆ ಎಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಎಂದರೆ ಲೋಕರೂಢಿಯ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಸ್ವತಂತ್ರ' ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.



यववराहाद्यधिकरणन्यायेन शास्त्रे शास्त्रीयार्थस्यैव ग्राह्यत्वाच ।

किञ्चास्ति स्वतन्त्रेऽर्थेऽपि परमत्वम् । न च तात्त्विकेऽपि क्लृप्तावयवशक्त्यैव काल्पनिकादुत्तमार्थत्वेनैव परमार्थशब्दसम्भवे

समुदायशक्तिकल्पना युक्ता । अतएव प्रोक्षण्यधिकरणे प्रोक्षणीशब्दस्य जले योग एव, नतु रुढिरित्युक्तम् । उक्तं च वार्तिके—

भवेतां यदि वृक्षस्य वाजिकर्णौ कथंचन ।
अदृष्टां समुदायस्य कः शक्तिं जातु कल्पयेत् । इति ।

ननु स्मार्तपरिभाषा स्मार्तव्यवहारायैवोपयुज्यते, यथा 'यूस्त्र्याख्यौ नदी' इति। क्वचित् स्मार्तपरिभाषया श्रुत्यर्थनिर्णयो विशेषप्रमाणसद्भावात् । न च प्रकृते तादृशविशेषप्रमाणं पश्यामः । यववराहादिशब्दानां अर्थविशेषनिर्णये इव वाक्यशेषाभावात्, उदाहृतस्मृतौ 'परमार्थतः' इति प्रतीकग्रहणपूर्वकव्याख्यानादर्शनाच्चेत्यनुशयादाह–**किञ्चास्तीति** ।।

प्रोक्षण्यधिकरण इति ।। एतच्च अधिकरणं नामधेयपादे व्युत्पादितम् । 'प्रोक्षणीष्वर्थसंयोगात्' (जै.सू.१.४.११) दर्शपूर्णमासयोः प्रोक्षणीरासादयेत् इत्यत्र प्रोक्षणीशब्दः संस्कारशब्दो जातिशब्दो यौगिको वा इति संशये उत्पवनादिसंस्कृतासु अप्सु तत्प्रयोगस्य सार्वभौमत्वात् संस्कारशब्दः इत्येकः पक्षः जलक्रीडायां 'प्रोक्षणीभिरुद्वेजिताः स्मः' इति क्वचिद्देशे अस्वजातिमात्रे प्रयोगदर्शनादसंस्कृतासु अप्सु प्रयोगस्यापि तद्वाचित्वेनैव निर्वाहसंभवाच्च जातिशब्दोऽयमित्यन्यः पक्षः । उक्ष सेचने इति धातोः प्रोपसृष्टात् ल्युटि स्त्रीप्रत्ययान्तस्य अस्य शब्दस्य प्रकृष्टसेककरणभूतासु अप्सु क्लृप्तयोगेनैव प्रयोगोपपत्तौ रूढ्यकल्पनाद्यौगिक इति सिद्धान्त इति ।

वृक्षस्येति ।। अश्वकर्णशब्दप्रतिपाद्यवृक्षविशेषस्येत्यर्थः ।



'ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ಉದಾ: ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಶಬ್ದಗಳಿಗೆ 'ನದೀ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದು ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಯುಕ್ತ. ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ

ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣ ಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಯವ ವರಾಹಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಶೇಷ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿದ್ದು ವಾಕ್ಯ ಶೇಷಬಲದಿಂದ. ಅಂಥ ವಾಕ್ಯಶೇಷವೂ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸ್ವತಂತ್ರಂ ಪರಮಾರ್ಥಾಖ್ಯಂ' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪರಮಾರ್ಥತಃ' ಶಬ್ದವನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ'—ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಬೇರೆಯೇ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಕಿಂಚಾಸ್ತಿ ಸ್ವತಂತ್ರೇಽರ್ಥೇಽಪಿ ಪರಮತ್ವಂ ।

'ಪರಮಾರ್ಥತಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೆತ್ತಿ ಕೊಂಡು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತು ಕೂಡ 'ಪರಮ'ವಾದ, ಉತ್ತಮವಾದ 'ಅರ್ಥ'ವೇ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ ತಾನೆ?

ನ ಚ ತಾತ್ವಿಕೇಽಪಿ ಕ್ಲಪ್ತಾವಯವಶಕ್ತ್ಯೈವ ಕಾಲ್ಪನಿಕಾದುತ್ತಮಾರ್ಥತ್ವೇನೈವ ಪರಮಾರ್ಥ ಶಬ್ದ ಸಂಭವೇ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನಾ ಯುಕ್ತಾ ।

'ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೋಕರೂಢಿ ಇದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಯವ ಶಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ರೂಢಿ ಪ್ರಬಲ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಅಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ್ದರಿಂದ 'ಪರಮಾರ್ಥ' ಎನಿಸುವ ಸಂಭವವಿರುವಾಗ ರೂಢಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರೋಕ್ಷಣ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗವೇ ಹೊರತು ರೂಢಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ—

'ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಷ್ವರ್ಥ ಸಂಯೋಗಾತ್' (1.4.11) 'ಪ್ರೋಕ್ಷಣಸಾಧನವಾದ ಜಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗಾರ್ಥ ಕೂಡುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಕಲ್ಪನೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ' ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀರಾಸಾದಯೇತ್' ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀ ಜಲವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ವಿಧಿ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀ' ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕಾರ ನಿಮಿತ್ತಕವೋ ಜಾತಿನಿಮಿತ್ತಕವೋ ಯೌಗಿಕವೋ ಎಂದು ಸಂದೇಹ.

ಅಭಿಮಂತ್ರಣ ಸ್ಥಾಪನಾದಿ ಉತ್ಪವನಸಂಸ್ಕಾರ ಯುಕ್ತವಾದ ಜಲದಲ್ಲೇ ಈ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಿಮಿತ್ತಕ ರೂಢಶಬ್ದವಿದು. ಬೇರೆ ಜಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಒಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

'ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀ ಜಲದಿಂದ ನಾವು ಜಲಕ್ರೀಡೆಯಾಡಿ ಉದ್ವೇಗಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಜಲತ್ವ ಜಾತಿನಿಮಿತ್ತಕವಾದ ರೂಢಶಬ್ದವಿದು. ಸಂಸ್ಕಾರರಹಿತ ಜಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜಲತ್ವಜಾತಿ ಇರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ವಾಚಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಎರಡನೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಪ್ರಉಪಸರ್ಗಪೂರ್ವಕ ಉಕ್ಷ ಸೇಚನೇ ಧಾತು ಕರಣೇ ಲ್ಯುಟ್. ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯಯಾಂತ ಶಬ್ದವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಸೇಚನಕರಣವಾದ ಜಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಕೃಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಯೋಗ ಕೂಡುವಾಗ ರೂಢಿ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಇದನ್ನು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಉಕ್ತಂ ಚ ವಾರ್ತಿಕೇ—

ಭವೇತಾಂ ಯದಿ ವೃಕ್ಷಸ್ಯ ವಾಜಿಕರ್ಣೌ ಕಥಂಚನ ।
ಅದೃಷ್ಟಾಂ ಸಮುದಾಯಸ್ಯ ಕಃಶಕ್ತಿಂ ಜಾತು ಕಲ್ಪಯೇತ್ ॥ ಇತಿ ॥

ಅಶ್ವಕರ್ಣ (ಮತ್ತಿಮರ)ಕ್ಕೆ ಕುದುರೆಯ ಕಿವಿಗಳೇ ಬರುವುದಾದರೆ ರೂಢಿಯನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ? ಎಂದು.

ಅದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ 'ಪರಮಾರ್ಥ' ಶಬ್ದ ಯೌಗಿಕವೆ. ರೂಢಿಕಲ್ಪನೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ 'ಸತ್ಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢಿ ಇದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಮಾತ್ರ, ರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.



स्वतंत्र एव च परमत्वं मुख्यम् । नच मुख्ये संभवत्यमुख्यं युक्तम्। परमार्थशब्दस्य तात्त्विके योगरूढ्यंगीकारेऽपि मानांतरैः पूर्वोत्तरवाक्यैश्चाविरोधाय योगेन स्वतंत्रपरत्वमेव युक्तम् । तथाच सर्वभावानां मध्येऽयमद्वितीय इत्युक्ते स्वातंत्र्यमेव सिद्ध्यति न तु सर्वभावासत्त्वमित्यर्थः ।

केचित्तु "अनाशी परमार्थः" इति वचनादद्वैतं परमार्थत इत्यस्याद्वितीयं ब्रह्माविनाशीत्यर्थ इत्याहुः ।

नन्वस्तु स्वतन्त्रेऽपि परमत्वम् । ततः प्रकृते किं सिद्धम् इत्यत आह— **स्वतन्त्र एव चेति** ।। परमस्वतन्त्र एव चेत्यर्थः । **अमुख्यमिति** ।। गृहीतुमिति शेषः । ननु परमार्थमेव असौ वदति इत्यादौ परमार्थशब्दात् अबाधितार्थप्रतीतेः सर्वानुभवसिद्धत्वात् इहापि परमार्थशब्दस्य तदर्थकत्वमेव युक्तमित्याशंक्याह—

परमार्थशब्दस्येति ।। स्वतन्त्रपरत्वमेवेति ।। परमार्थशब्दस्येति शेषः। एवं श्रुत्या स्वाभिप्रेतार्थे कथिते पूर्ववाक्यस्याप्ययमेवार्थः सिध्यतीत्युपसंहरति—**तथाचेति ।।** केचित्त्वित्यस्वरसोद्भावनम् । तद्बिजन्तु 'तुर्यं तत्सर्वदृक्सदे'ति पूर्ववाक्येनैव ब्रह्मणो नित्यत्वलाभात्पुनरविनाशित्वप्रतिपादनेऽर्थपौनरुक्त्यं, परमार्थत इत्यस्यौत्सर्गिक-पञ्चम्यन्तत्वत्याग इत्यादि बोध्यम् ।



ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತಮತ್ವವಿದೆ ಎಂದರೆ ಇರಲಿ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಏನಾಯಿತು? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಸ್ವತಂತ್ರ ಏವ ಚ ಪರಮತ್ವಂ ಮುಖ್ಯಂ

ಪರಮಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತಮತ್ವ ಮುಖ್ಯ. 'ಉತ್ತಮ'ನೆಂದರೆ, ಪರಮಸ್ವತಂತ್ರನೇ ಪ್ರಥಮತಃ ಉಪಸ್ಥಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದ 'ಸ್ವತಂತ್ರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಂಭವವಿರುವಾಗ ಅಮುಖ್ಯವಾದ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ.

'ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನೇ ಇವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಶಬ್ದ ಪಂಕಜಾದಿ ಶಬ್ದದಂತೆ ಯೋಗರೂಢಿಯಿಂದ ಅಬಾಧಿತವೆಂಬ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿ ಸರ್ವಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಅಬಾಧಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಪರಮಾರ್ಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತ' ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಪರಮಾರ್ಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಬಾಧಿತ, ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಶಬ್ದವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ' ಎಂದರೆ 'ತಾತ್ವಿಕವು ಅದ್ವಿತೀಯ' 'ತಾತ್ವಿಕವಿರುವುದು ಒಂದೇ' ಬೇರೆಲ್ಲವೂ ಅತಾತ್ವಿಕ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರುದ್ಧ, ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧ. ಸ್ವತಂತ್ರಾರ್ಥಕತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಪರಮಸ್ವತಂತ್ರವಿರುವುದು ಒಂದೇ ಬೇರೆಲ್ಲವೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧವಿಲ್ಲ, ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು 'ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಪರಮಾರ್ಥಾಪೇಕ್ಷಯಾ' ಎಂದು ಸ್ವಾಭಿಪ್ರೇತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಅದ್ವೈತಃ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. 'ಅದ್ವೈತಃ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ' ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅದ್ವಿತೀಯ, ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು ಹೊರತು ಅಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಕೇಚಿತ್ತು'—ಕೆಲವರು 'ಅನಾಶೀ ಪರಮಾರ್ಥಶ್ಚ ಪ್ರಾಜ್ಞೈರಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ' (ವಿಷ್ಣು 2.14.24) 'ಅವಿನಾಶಿ' ವಸ್ತುವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣವಚನವಿರುವುದರಿಂದ 'ಅದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ' ಎಂದರೆ 'ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಿನಾಶಿ ಎಂದರ್ಥ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ, 'ತುರ್ಯಂ ತತ್ ಸರ್ವದೃಕ್ ಸದಾ' ಎಂದು ತುರ್ಯನನ್ನು 'ಸದಾ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಅವಿನಾಶಿ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಪುನಃ ಅವಿನಾಶಿ ಎಂದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುವುದು. 'ಪರಮಾರ್ಥತಃ' ಎಂದು ತಸಿಲ್ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಪಂಚಮಿಗೆ ತಸಿಲ್ ಆದೇಶ ಎಂಬುದು ಉತ್ಸರ್ಗ, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಯಾದೇಶವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಸ್ವರಸ.



एवं भेदस्योपाधिकृतत्वं निरस्य कल्पितत्वं निरस्यति 'विकल्प' इति। तर्कत्वान्न च निवर्तते तस्मान्न कल्पित इति विपर्यये पर्यवसातव्यम्। तत्वे अज्ञाते तु द्वैतं न विद्यत इत्यर्थः। श्लोकयोरतर्करूपत्वे यदिशब्दद्वयं लिङ्प्रत्ययचतुष्टयं च व्यर्थं स्यात्। तदुक्तम्। (अनु. १,४.११३)

''इत्यत्र यदिशब्दौ च निवर्तेतेति च द्वयं।

विश्वस्य सत्यतामाहुः विद्येतोत्पत्तिमेव च'' ॥ इति

स्पष्टीकृतश्चायमर्थः श्रुत्यंतरे—

''सोऽयं सत्यो ह्यनादिश्च सादिश्चेन्नाशमाप्नुयात्।

न च नाशं प्रयात्येष नचासौ भ्रांतिकल्पितः।

कल्पितश्चेन्निवर्तेत नचासौ विनिवर्तते।

द्वैतं न विद्यत इति तस्मादज्ञानिनां मतम् '' इति ॥

केचित्त्वेकस्मिन्नेवात्मनि देहभेदेन देवमनुष्यत्वादिरूपप्रपंच-मिथ्यात्वपरेयं श्रुतिरित्याहुः।

नन्वत्र कल्पितत्वनिरासो न प्रतीयते तत्कथमुच्यते कल्पितत्वं निरस्यतीत्यत आह—**तर्कत्वादिति** ।। अन्यथा तर्काभासः स्यादिति भावः । उपदेशादयंवाद इत्यस्यायमर्थः—अयं प्रपञ्चसत्यत्वविषयो वादः सतामुपदेशत्वात् श्रुत्याद्यनुसारीति । द्वैतं न विद्यत इत्यस्यानन्तरं इति वाद इति शेषः । **अतर्करूपत्व** इति । तर्कशरीराप्रतिपादकत्व इत्यर्थः। **लिङ्प्रत्ययचतुष्टयं चेति** ।। अत्र चतुष्ट्वं कल्पितो यदि स्यादित्यध्याहृतलिङेति द्रष्टव्यम् । **विद्येतेति** ।। विद्येतेति शब्दः उत्पत्तिमाह । न त्वस्तित्वमित्यर्थः । केचित्त्वित्यस्वरसोद्भावनं । तद्बीजन्तु देहभेदेन देवोऽहं मनुष्योऽहं इत्येकस्मिन्नेवात्मनि देवत्वमनुष्यत्वादिप्रतीतेर्गौणत्वेन तदध्यासाभावेन न तन्मिथ्यात्वपरत्वं श्रुतेरुपपद्यत इति ।



ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಭೇದವು ಉಪಾಧಿಕೃತ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿ, ಎರಡನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತ' ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ 'ವಿಕಲ್ಪೋ ವಿನಿವರ್ತೇತ ಕಲ್ಪಿತೋ ಯದಿ ಕೇನಚಿತ್' ಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ನಾಶವಾದೀತು' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಶ್ಲೋಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ ಎಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದು ತರ್ಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ನ ನಿವರ್ತತೇ ತಸ್ಮಾತ್ ನ ಕಲ್ಪಿತಃ' 'ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಆದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿಪರ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದು ತರ್ಕಾಭಾಸವಾದೀತು.

'ಉಪದೇಶಾದಯಂ ವಾದೋಽಜ್ಞಾತೇ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ।' ಎಂಬ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ 'ಅಯಂ ವಾದಃ' ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾದವು 'ಉಪದೇಶಾತ್' ಸಜ್ಜನರ ಉಪದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ, ಎಂದರ್ಥ.

'ಅಜ್ಞಾತೇ' ಎಂದು ಪದವಿಭಾಗ. 'ತತ್ತ್ವೇ ಅಜ್ಞಾತೇ' ತತ್ತ್ವ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ 'ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ ಇತಿವಾದಃ' ದ್ವೈತವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ತರ್ಕರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಪಂಚೋ ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ' 'ಕಲ್ಪಿತೋ ಯದಿ ಕೇನಚಿತ್' ಎಂದು ಎರಡು 'ಯದಿ' ಶಬ್ದಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುವು. 'ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ' 'ನಿವರ್ತೇತ' 'ವಿಕಲ್ಪೋ ವಿನಿವರ್ತೇತ' 'ಕಲ್ಪಿತೋ ಯದಿ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಲಿಙ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುವು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕಲ್ಪಿತೋ ಯದಿ ಕೇನಚಿತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾತ್

ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ, ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಸ್ಯಾತ್ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಲಿಙ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕಾಗುವುವು.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ(1.4.113)ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಯದಿಶಬ್ದಗಳೆರಡು ಮತ್ತು ಎರಡುಬಾರಿ 'ನಿವರ್ತೇತ' 'ವಿನಿವರ್ತೇತ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಲಿಙಂತಶಬ್ದಗಳು 'ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಿವೆ. 'ವಿದ್ಯೇತ' ಶಬ್ದವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಹೊರತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—ಈ ಭೇದವು ಸತ್ಯವೂ ಅನಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ, ಉಪಾಧಿಜನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸಾದಿಯಾದರೆ ನಾಶ ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಾಶ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇದು ಭ್ರಾಂತಿ ಕಲ್ಪಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮತ' ಎಂದು.

ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮ ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ದೇವ ಮನುಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅನೇಕ ದೇಹಗಳು ಬರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೈಕ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ನಾನು ದೇವ ನಾನು ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ದೇವ ಮನುಷ್ಯಾದಿ ಪ್ರಪಂಚ ತಾನೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುತಃ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು.

'ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ—ಒಬ್ಬನೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇವಮನುಷ್ಯತ್ವಾದಿ ಪ್ರತೀತಿ ಗೌಣ. ಯಾರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ದೇಹ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಹೊರತು ನಾನು ದೇಹ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತೀತಿ ಅಧ್ಯಾಸವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.



यत्तु तत्वप्रदीपिकायां ''सत्यं ज्ञानमनंतम्'' इत्यनंतशब्दस्तत्र मानमित्युक्तम्। तन्न । अंतशब्दो हि परिच्छेदे व्युत्पन्नः। न तु परिच्छिन्ने । तथाचाभेदस्यापरिच्छेदरूपत्वेऽपि यथा देशाद्यपरिच्छेदाभिप्रायेणाकाशोऽनंत इत्युक्ते देशादेराकाशतुल्यतया सत्त्वे सत्येव तदपरिच्छेदमात्रं सिध्यति न तु देशादेर्मिथ्यात्वम्, तथेहापि वस्तुनो घटादेर्जीवचैतन्यवद्ब्रह्मतुल्यतया सत्त्वे सत्येव विरुद्धांशत्यागेन ब्रह्मण्यभेदरूपं वस्त्वपरिच्छेदमात्रं सिध्येत् । न तु वस्तुनो मिथ्यात्वम् । जीवस्वरूपं सत्यं विश्वं तु मिथ्येति विभागस्त्वयाप्यसिद्धः ।

वस्तुतस्त्वभेदो नापरिच्छेदः । परिच्छिन्नाद्भेदाभावे अपरिच्छिन्नत्वायोगात्। कालापरिच्छिन्नेऽपि परमाण्वादौ देशपरिच्छेदेन परिच्छिन्नत्वबुद्धिवत् उभयापरिच्छिन्ने गगनादौ भेदमात्रेण परिच्छिन्नत्वबुद्धेरभावाच्च । अनंतपदेनैव परिच्छिन्नाद्व्यावृत्तेस्त्वयैवोक्तत्वाच्च । भिन्न इत्यर्थे परिच्छिन्न इत्यप्रयोगाच्च ।

तस्माद्देशकालगुणापरिच्छेद एवानंतशब्दार्थः ।

अनन्तशब्दस्तत्रमानमिति ।। देशकालकृतपरिच्छेदयोरिव 'इदं इदं न भवति' इत्येवंरूपप्रतीतिसिद्धवस्तुप्रतियोगिकभेदरूपपरिच्छेदस्यापि निषेधात्, वस्त्वन्तरसत्त्वे तदयोगात् अनन्तशब्दमहिम्ना मिथ्यात्वसिद्धिरिति भावः। ननु अन्तशब्दस्य परिच्छिन्नवाचित्वेन अनन्तशब्देनैव तन्निषेधे मिथ्यात्वसिद्धिरविकलेति आशंकां अन्तशब्दस्य तत्र व्युत्पत्त्यभावेन निराकुर्वन् यत्तु इत्यादिना उक्तं निराचष्टे—**तन्नेति** ।। ननु चित्त्वजडत्वरूपविरुद्धधर्माक्रान्तयोः ब्रह्मजगतोः कथमभेद इत्याशंक्याह—**विरुद्धांशत्यागेनेति** ।। यथा तत्त्वमसीत्युक्ते विरुद्धांशत्यागेन जीवब्रह्मणोरभेदः, तथा इहापि ब्रह्मजगतोरभेद एव सिध्येत् इत्यर्थः । ननु जीवस्वरूपस्य सत्यत्वेन अभेदयोग्यत्वेऽपि विश्वस्वरूपस्य मिथ्यात्वेन

तदयोग्यत्वात् विरुद्धांशत्यागेनापि कथं तस्य ब्रह्माभेद इत्यत आह— **जीवस्वरूपमिति ।।**

पूर्वं अनन्तशब्दोक्तापरिच्छेदोऽभेद इत्यंगीकृत्य दूषणमभिहितम्, इदानीं तदेव अप्रामाणिकम् इत्याह—**वस्तुतस्तु इति ।।** ब्रह्म अपरिच्छिन्नमिति वदन् प्रष्टव्यः किं तत् परिच्छिन्नाद्भिन्नं न वेति । नाद्यः त्वया भेदस्यैव परिच्छेदरूपत्वांगीकारेण परिच्छिन्नत्वापातात् । अन्त्यं निराचष्टे— **परिच्छिन्नादिति ।।** सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेत्यत्र सत्यज्ञानपदाभ्यां अनृतजडव्यावृत्तिवत्, अनन्तपदेन परिच्छिन्नाद् व्यावृत्तेरपि त्वयैवोक्तत्वात् अनन्तपदेनाभेदोक्तौ स्ववचनविरोधश्चेत्याह— **अनन्तपदेनैवेति ।।** न च ब्रह्मपदेन परिच्छिन्नव्यावृत्तिसिद्धिः । तस्य लक्ष्यनिर्देशार्थत्वात् अत एव अनन्तपदेनैवेत्येवकार इति ।।

उपसंहरन्नेव स्वविवक्षितार्थं दर्शयति—**तस्मादिति ।।** अपरिच्छेदः इयत्ता-शून्यत्वम् ।



ಚಿತ್ಸುಖಿನ ತತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅನಂತ' ಶಬ್ದವು ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಅಂತ' ಅಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಅದರಿಂದ 'ಅನಂತ' ಎಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರಹಿತ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಅಭಾವ ಉಳ್ಳದ್ದೆಂದರ್ಥ. ಅಥವಾ ಅಂತ ಅಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛೇದ. ಅನಂತ ಅಂದರೆ ತ್ರಿವಿಧ ಪರಿಚ್ಛೇದ ರಹಿತ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದ. ಘಟ ಪಟವಲ್ಲ, ಕುಡ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದ. ಅನಂತ ಶಬ್ದವು ಈ ಮೂರೂ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪಟ ಕುಡ್ಯ ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಭೇದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಘಟದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಅನಂತ' ಶಬ್ದ ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಘಟಾದಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು 'ಅನಂತ' ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದಿದೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಅಂತ' ಎಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛೇದ ಎಂದರ್ಥ. ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವನ್ನು 'ಅಂತ' ಶಬ್ದಾರ್ಥವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು 'ಅನಂತ' ಶಬ್ದ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

'ಅನಂತ' ಎಂದು ಅಂತಶಬ್ದಾರ್ಥವಾದ ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಘಟಾದಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟದ ಭೇದರೂಪವಾದ ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನು

ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಪಟ [illegible] ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕು? ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಭೇದರೂಪವಾದ ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿವರೂ ಜೀವಸತ್ಯವೆ, ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ ತಾನೆ?

ವಸ್ತುತಃ ಭೇದವು ಪರಿಚ್ಛೇದವಲ್ಲ, ಅಭೇದ ಅಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಅಲ್ಲ. 'ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ, ಅಭಿನ್ನ'ವೆಂದರೆ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೇ ಆದೀತು, ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ವಾಗಿರಲಾರದು.

ವಸ್ತುನೋ ಘಟಾದೇರ್ಜೀವ ಚೈತನ್ಯವತ್ ಬ್ರಹ್ಮತುಲ್ಯತಯಾ ಸತ್ವೇ ಸತ್ಯೇವ ವಿರುದ್ಧಾಂಶತ್ಯಾಗೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅಭೇದರೂಪಂ ವಸ್ತ್ವಪರಿಚ್ಛೇದ ಮಾತ್ರಂ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್ । ನ ತು ವಸ್ತುನೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ।

ಅಭೇದವನ್ನು ಅಪರಿಚ್ಛೇದ ರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ನಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಅಪರಿಚ್ಛೇದ, ಕಾಲದ ಅಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಆಕಾಶವು ಅನಂತ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ದೇಶಕಾಲಗಳು ಆಕಾಶದಂತೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಅವುಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವು ಮಾತ್ರ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. 'ಅದರ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದಿಲ್ಲ' ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಘಟಾದಿವಸ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಅದರ ಅಭೇದರೂಪ ಅಪರಿಚ್ಛೇದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಘಟಾದಿವಸ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಚೇತನ, ಘಟಾದಿ ಅಚೇತನ ಎಂದು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಘಟಾಭೇದ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞ ಜೀವ ಅಲ್ಪಜ್ಞ ಎಂಬ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವಾಭೇದವನ್ನು ತತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜಡ ಚೇತನಗಳಿಗೆ ಜಡತ್ವ ಚೇತನತ್ವರೂಪ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಜೀವಸ್ವರೂಪ ಸತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜಡಜಗತ್‌ಸ್ವರೂಪ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧಾಂಶ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದ ಬರಲಾರದು' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಜೀವ ಸ್ವರೂಪಂ ಸತ್ಯಂ ವಿಶ್ವಂ ತು ಮಿಥ್ಯೇತಿ ವಿಭಾಗಸ್ತ್ವದ್ಯಾಪ್ಯಸಿದ್ಧಃ ।

ಜೀವಸ್ವರೂಪ ಸತ್ಯ, ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ವಿಭಾಗವಿನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾದ್ ಭೇದಾಭಾವೇ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾಯೋಗಾತ್

ಅಂತವೆಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಲ್ಲ. ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗದು, 'ಅನಂತ' ಎನಿಸದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಪರಿಚ್ಛೇದವೆಂದರೆ ಅಭೇದವೆಂದು ಅದ್ವೈತಮತ. ಅದರಿಂದ

ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನದಿಂದ ಭೇದಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅಭೇದವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಲಾರ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಎನ್ನುವ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನದಿಂದ ಭಿನ್ನವೆ, ಅಭಿನ್ನವೆ? ಭಿನ್ನವೆನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಭೇದವನ್ನು ಪರಿಚ್ಛೇದವೆಂದು ನೀನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಭಿನ್ನ' ಎಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿನ್ನವೆನ್ನುವ ಅಂತ್ಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನದಿಂದ ಅಭಿನ್ನನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನೇ ಆಗಬೇಕು. ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಹೇಗಾದಾನು?

ಭೇದವು ಪರಿಚ್ಛೇದವಲ್ಲ, ಅಭೇದ ಅಪರಿಚ್ಛೇದವಲ್ಲ. ಅಭೇದವನ್ನು ಅಪರಿಚ್ಛೇದ ವೆಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷ—ಪರಮಾಣು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲದಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛೇದವಿದ್ದರೂ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದ ಪ್ರಯುಕ್ತ 'ಪರಮಾಣು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ'ವೆಂದೇ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವಂತೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕಾಲಾಪರಿಚ್ಛೇದ ದೇಶಾಪರಿಚ್ಛೇದ ಎರಡೂ ಇದ್ದರೂ ಅದ್ವೈತಮತಪ್ರಕಾರ ಘಟಾದಿಭೇದರೂಪವಾದ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ 'ಆಕಾಶವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ'ವೆಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಯಾರೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಭೇದವು ಪರಿಚ್ಛೇದವಲ್ಲ ಅಭೇದ ಅಪರಿಚ್ಛೇದವಲ್ಲ. ಮೂರ್ತತ್ವವು ಪರಿಚ್ಛೇದ, ಅಮೂರ್ತತ್ವವು ಅಪರಿಚ್ಛೇದ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಅನಂತಪದೇನೈವ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾದ್ವ್ಯಾವೃತ್ತೇಃ ತ್ವಯೈವ ಉಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ ।

ಅನಂತ ಎಂದರೆ ಭೇದರಹಿತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ 'ಭಿನ್ನ', ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಜಡಕ್ಕಿಂತ 'ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನಂತ ಪದದಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಕ್ಕಿಂತ 'ಭಿನ್ನ' ಎಂದೂ ನೀನು ಹೇಳಿರುವೆ ಎಂದಮೇಲೆ 'ಅನಂತ ಪದದಿಂದ ಅಭಿನ್ನ' ಎಂದು ನೀನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದೆ? ಇದು ಸ್ವವಚನ ವಿರೋಧ.

'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಪದದಿಂದಲೇ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ, 'ಅನಂತ' ಪದದಿಂದಲೇ 'ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನತ್ವ ಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳಿರುವಿ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯನಿರ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ.

ಭಿನ್ನ ಇತ್ಯರ್ಥೇ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಇತ್ಯಪ್ರಯೋಗಾಚ್ಚ ।

ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ' ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ 'ಅಭಿನ್ನ'ವು 'ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ' ಶಬ್ದಾರ್ಥವಲ್ಲ.

ದೇಶ ಕಾಲ ಗುಣಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯ ಅಭಾವವೇ ಅನಂತ ಶಬ್ದಾರ್ಥ.



''इन्द्रो मांयाभिः पुरुरूप ईयत''(बृ.उ.२.५.१९) इत्यत्रापीश्वरस्य विचित्रशक्तिभिर्मत्स्याद्यनेकरूपत्वमेवोच्यते। न त्वज्ञानेन घटादिरूपत्वम् । ''रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव'' इति पूर्वोक्तानां जीवाख्यप्रतिबिंबानि प्रति बिंबभूतभगवद्रूपाणामेवेह रूपशब्देन प्रत्यभिज्ञानात्। उत्तरत्र च ''अयं वै हरयोऽयं वै दश च सहस्राणि च बहूनि चानंतानि च'' इति हरिशब्दवाच्यविष्णुरूपाणां दशत्वादिना बहुत्वोक्तेः । ''तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरम्'' इत्यादिना तेषां रूपाणां ब्रह्मत्वोक्तेश्च । चिन्मात्रस्यैव नानारूपप्रपंचाधिष्ठानत्वेन परमैश्वर्यवाचींन्द्रशब्दास्वारस्याच्च ।

''मायां तु प्रकृतिं विद्यात्'' इत्यस्यापि ''मायया सन्निरुद्ध'' इति पूर्वोक्ता या माया सा प्रकृतिः त्रिगुणात्मकं प्रधानमित्यर्थः । न तु या प्रकृतिर्जगदुपादानं सा माया मिथ्येति । पूर्वनिर्दिष्टस्य मायाशब्दार्थस्य बुभुत्सितत्वात् । प्राथम्येन मायाया एवोद्देश्यत्वाच्च । प्रकृतिशब्दश्च श्रुतिषु प्रधाने प्रसिद्धत्वाच्च । मायाशब्दस्य सत्येऽपि प्रयोगाच्च ।

ननु इन्द्रो मायाभिरिति वृहदारण्यकश्रुतौ ब्रह्मणः प्रपञ्चाख्यबहुरूपत्वस्य मायिकत्वप्रतीतेः मिथ्यात्वसिद्धिरित्यत आह—**इन्द्रो मायाभिरिति** ।। **विचित्रशक्तिभिरिति** ।। न च मायाशब्दस्य शक्तिपरत्वे मानाभावः । 'तान् यज्ञस्य मायया' इत्यादिश्रौतप्रयोगस्यैव प्रमाणत्वादिति भावः । ननु पुरुरूप ईयत इत्यत्र रूपशब्दस्य नामरूपं व्याकरात् इत्यादाविव घटादिरूपत्वं किन्न स्यादित्यत आह—**रूपं रूपमिति** ।। **तेषामिति** ।। पूर्ववाक्यप्रतिपन्नानामित्यर्थः । **परमैश्वर्यवाचीन्द्रशब्देति** ।। यद्यपि ऋज्रेन्द्राग्रवज्रविप्रकुव्रचुव्रक्षुरखुरभद्रोग्रभेरभेलशुक्रशुक्लगौरवत्रेरामालाः (उणादि १८६) इत्यादिसूत्रेण इन्द्रशब्दः इन्धी दीप्ताविति धातोः इध्यते

तेजोभिरित्यर्थे पूर्वानुवृत्तरन्प्रत्ययान्तो निपातितः । न तु इदि परमैश्वर्ये इति धातोः इन्दति इत्यर्थे, ततो रन् प्रत्ययविधानेनैव रूपसिद्धिसंभवे निपातनप्रयोजनाभावात् । अत एव एतत्सूत्रवृत्तौ इन्दतिधातोरिन्द्रशब्दनिपातनमुक्त्वा, वृधिवपिभ्यां रन् (उणादि १८५) इति पूर्वसूत्रे इन्दति धातोरपि ग्रहणेन रूपसिद्धिसंभवे निपातनप्रयोजनं नास्तीत्यस्वारस्यात्, इध्यते तेजोभिरिति इन्द्र इति इन्धीधातोर्निपातनमाश्रितम् । तथापि दीप्तिविशिष्टवाचीन्द्रशब्दास्वारस्यतादवस्थ्यम्। इन्द्रशब्दस्य इदि परमैश्वर्ये इति धातुनिष्पन्नत्वमपि संभवति । न चोक्तरीत्या निपातनवैयर्थ्यम् । तस्य प्रतिपत्तिगौरवपरिहारार्थत्वेन अवैयर्थ्यात् । अत एव ''यमिन्द्रशब्दार्थनिषूदनं हरेः'' इत्यादौ परमैश्वर्यार्थे इन्द्रशब्दप्रयोग इति ध्येयम् । ननु मायां तु प्रकृतिं विद्यात् इत्यत्र प्रकृतेर्जगदुपादानस्य मायाशब्देन मिथ्यात्वोक्तेः तदुपादेयस्य सर्वस्य मिथ्यात्वं सिध्यतीत्यत आह–**मायांत्विति ।। प्राथम्येनेति ।।** प्रथमानिर्दिष्टस्य उद्देश्यत्वमौत्सर्गिकमिति । **श्रुतिष्विति ।।** अथ ह वाव नित्यानि पुरुषः प्रकृतिरात्मा कालः इत्यादि श्रुतिष्वित्यर्थः। पररीत्या प्रकृतेरुद्देश्यत्वांगीकारेऽपि न मिथ्यात्वसिद्धिरित्याह—**मायाशब्दस्येति ।।** मणिमन्त्रादिप्रयोक्तरि मायाविशब्दप्रयोगदर्शनादिति भावः ।



'ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ' (ಬೃ.2.5.19)

'ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಅನಂತ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಬಿಂಬರೂಪನಾಗಿರುವನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಮಧುಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಯಾಶಬ್ದದಿಂದ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಬಿಂಬರೂಪಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಚೇತನಾಚೇತನ· ಪ್ರಪಂಚ ರೂಪವಾದ ಬಹು ಪ್ರತಿರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆರೋಪಿತ, ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ—

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಾದ ಜೀವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಗಳಿಂದ ಅಂದರೆ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಬಿಂಬರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ ಹೊರತು ಬಿಂಬನು

ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಜೀವಾದಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿರೋಧಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ,

ರೂಪಂ ರೂಪಂ ಪ್ರತಿರೂಪೋ ಬಭೂವ ತದಸ್ಯರೂಪಂ ಪ್ರತಿಚಕ್ಷಣಾಯ ।
ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ ಯುಕ್ತಾ ಹ್ಯಸ್ಯ ಹರಯಃ
ಶತಾ ದಶ ಇತಿ ॥

'ಶ್ರೀಹರಿಯು ಜೀವನ' 'ರೂಪಂ ರೂಪಂ ಪ್ರತಿ' ಆಯಾ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಿಂಬನಾಗಿರುವನು. ಪ್ರತಿಬಿಂಬನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಬಿಂಬನು ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಚಕ್ಷಣಾಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ, ಹೊರತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಅನಂತಬಿಂಬರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಜೀವರೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಭೂತವಾಗಿ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಭಗವದ್ರೂಪಗಳನ್ನೇ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ ಬಹುರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

'ಅಯಂ ವೈ ಹರಯೋಽಯಂ ವೈ ದಶ ಚ
ಸಹಸ್ರಾಣಿ ಚ ಬಹೂನಿ ಚಾನಂತಾನಿ ಚ ।'

ಭಗವಂತನಿಗೆ ಬಹುರೂಪ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ. ಉತ್ತರತ್ರ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ, ಹರಿನಾಮಕ ರೂಪಗಳುಳ್ಳವನು ಈ ಹಯಗ್ರೀವರೂಪಿ ಪರಮಾತ್ಮನೆ, ಅಂದರೆ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ದಶರೂಪಿಯೂ ಅವನೆ, ನಾರಾಯಣಾದಿ ಶತರೂಪಿಯೂ ಅವನೆ, ವಿಶ್ವಾದಿ ಸಹಸ್ರರೂಪಿಯೂ ಅವನೆ, ಪರಾದಿ ಬಹುರೂಪಿಯೂ ಅವನೆ. ಅಜಿತಾದಿ ಅನಂತರೂಪಿಯೂ ಅವನೆ ಎಂದು ಹರಿನಾಮಕ ವಿಷ್ಣುರೂಪಗಳಿಗೆ ದಶಸಹಸ್ರಾದಿ ಬಹುರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಹರಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮ ಹೇಗೆಂದರೆ—**'ತದೇತದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪೂರ್ವಮನಪರಂ'** 'ಅವನು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಗುಣಪೂರ್ಣ ಅನಾದಿ ಅನಂತ' ಎಂದು ಆ ರೂಪಗಳನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದಿದೆ.

ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ಯೈವ ನಾನಾರೂಪ ಪ್ರಪಂಚಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನ
ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವಾಚೀಂದ್ರ ಶಬ್ದಾಸ್ವಾರಸ್ಯಾಚ್ಚ ।

ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ನಾನಾರೂಪ ಪ್ರಪಂಚಾಧಿಷ್ಠಾನ ನೆನಿಸುವ ಮಹಾಸಾಮರ್ಥ್ಯರೂಪ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಇಂದ್ರಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಇಂದ್ರಶಬ್ದವು ಉಣಾದಿ ರನ್ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತ ಇಂಧೀ ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ, ಹೊರತು ಇದಿ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯೇ ಧಾತುವಿನಿಂದಲ್ಲ.

ಋಜ್ರ ಇಂದ್ರ ಅಗ್ರ ವಜ್ರ ವಿಪ್ರ ಕುಬ್ರ ಚುಬ್ರ ಕ್ಷುರ ಖರ ಭದ್ರ ಉಗ್ರ ಭೇರ ಭೇಲ ಶುಕ್ರ ಶುಕ್ಲ ಗೌರ ವವ್ರ ಇರಾ ಮಾಲಾಃ (ಉಣಾದಿ 186)

ಎಂಬ ಉಣಾದಿ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಇಂಧೀ ದೀಪ್ತೌ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ 'ತೇಜಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಹೊಳೆಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದಿಂದ ಅನುವೃತ್ತವಾದ ರನ್ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾಗಿ ಇಂದ್ರ ಶಬ್ದ ನಿಪಾತಿತವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಇದಿ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯೇ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯಶಾಲಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಇದಿ ಧಾತುವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ರನ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿಸಿ ರೂಪಸಿದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿಪಾತ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ಸೂತ್ರದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಇದಿ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಇಂದ್ರಶಬ್ದ ನಿಪಾತವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಒಡನೆ 'ವೃಧಿವಪಿಭ್ಯಾಂ ರನ್ (ಉಣಾದಿ 185) ಎಂಬ ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದಿಧಾತುವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಸಂಭವವಿರುವಾಗ ನಿಪಾತನವೇಕೆ? ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, 'ತೇಜಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಹೊಳೆಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂದೀ ಧಾತು ರೂಪ ನಿಪಾತನವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೂ ದೀಪ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾಚಿಯಾದ ಇಂದ್ರಶಬ್ದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೋಷವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ದೀಪ್ತ್ಯಾದಿ ಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಜಗದಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ ಇದಿ ಧಾತುವಿನಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಶಬ್ದ ನಿಪಾತನ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ವೃಧಿವಪಿಭ್ಯಾಂ ರನ್' ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಇದಿ ಧಾತುವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಈ ಸೂತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ರನ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಮಾಡಿ ಇಂದ್ರ ಶಬ್ದನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಕ್ಲೇಶವು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಶಬ್ದ ನಿಪಾತನದಿಂದ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಿಪಾತನದ ಪ್ರಯೋಜನ ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಂದ್ರ ಶಬ್ದವು ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ ವಾಚಿ ಇದಿ ಧಾತು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಯಮಿಂದ್ರಶಬ್ದಾರ್ಥ ನಿಷೂದನಂ ಹರೇಃ' 'ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿದ್ದ ಇಂದ್ರಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದನು' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಇಂದ್ರಶಬ್ದಾರ್ಥ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

'ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ ।
ಅಸ್ಯಾವಯವ ಭೂತೈಸ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಂ ಸರ್ವಮಿದಂ ಜಗತ್ ॥' (ಶ್ವೇತಾ.4.18)

'ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಯಾಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಉಪಾದೇಯವಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ

ಅಸ್ಮಾನ್ಮಾಯೀ ಸೃಜತೇ ವಿಶ್ವಮೇತತ್
ತಸ್ಮಿಂಶ್ಚಾನ್ಯೋ ಮಾಯಯಾ ಸನ್ನಿರುದ್ಧಃ ।

'ಮಾಯಾವಿ' ಅಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಒಡೆಯ, ಸ್ವತಂತ್ರೇಚ್ಛನಾದ ಹರಿ ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಮಾಯಾ ಎಂದು ಕರೆಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಬಂಧಕ ಮಾಯೆ ಏನಿದೆ ಅದು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರಧಾನ' ಎಂದರ್ಥ ಹೊರತು 'ಜಗದುಪಾದಾನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾಯೆ ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂದಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಮಾಯೆ ಏನೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾಯಾಶಬ್ದವೇ ಉದ್ದೇಶ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಬುಭುತ್ಸಿತ. ಮತ್ತು 'ಉದ್ದೇಶ್ಯವಚನಂ ಪೂರ್ವಂ ವಿಧೇಯಸ್ಯ ತತಃ ಪರಂ' ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ಸರ್ಗನಿಯಮ. ಆದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾಯಾ ಉದ್ದೇಶ್ಯ. ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದವು ಪ್ರಧಾನವಾಚಕವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಉದ್ದೇಶ್ಯಮಾಡಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

'ಅಥ ಹ ವಾವ ನಿತ್ಯಾನಿ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಕೃತಿರಾತ್ಮಾ ಕಾಲಃ' 'ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಕೃತಿ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾಲ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪುರುಷನಂತೆ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಆದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಧಾನ ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಅದರ ಅರ್ಥ ನಿಶ್ಚಿತ. ಮಾಯಾಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಅನಿಶ್ಚಿತ. ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.

ಸತ್ಯವಾದ ಮಣಿಮಂತ್ರಾದಿ ಪ್ರಯೋಗ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಉಳ್ಳವನನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಯಾವಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರಿಂದ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥಉಳ್ಳ ಮಾಯಾಶಬ್ದದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದಕ್ಕೇ ಮಾಯಾಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಸತ್ಯವಾದ ಮಣಿಮಂತ್ರಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡುವವನಿಗೂ ಮಾಯಾವಿ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.



'ಅತೋಽನ್ಯದಾರ್ತಂ'

यत्तु कौमुद्याम् ''अतोऽन्यदार्तम्''(बृ.उ.५.४.२) इतिवाक्यं तत्र मानमित्युक्तम् । तत्त्वतितुच्छम् । अत्रांतर्यामिणः प्रकृतत्वादेतच्छब्दस्य प्रकृतपरत्वात्, अन्यशब्दस्य च ''एतद्ब्राह्मणादन्यमानय'' ''समानमितरच्छ्येनेन'' इत्यादाविव प्रकृतसमानजातीयान्यपरत्वात्, ब्रह्मणोऽन्यज्जीवजातमार्तं दुःखीति जीवभेदस्यैवोक्तेः । नहि जीवादन्यस्यार्तिः ।

तत्र मानमिति ।। यस्योभयं हविरार्तिमार्च्छेदित्यादाविव आर्तिशब्दस्य निवृत्तिपरत्वात् ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य सर्वस्य निवृत्तिप्रतीतेः मिथ्यात्वसिद्धिरिति भावः । आर्तिः पीडाधनुष्कोट्योरिति कोशप्रसिद्धेरार्तिशब्दस्य आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थीत्यादौ दुःखिन्यपि गीताप्रयोगदर्शनात् यस्योभयं हविरार्तिमिति क्वचित्कप्रयोगस्य नाशे लक्षणयाप्युपपत्तेः, नाशप्रतियोगित्वमात्रस्य मिथ्यात्वरूपत्वाभावाच्च नैतच्छ्रुत्या मिथ्यात्वसिद्धिरित्यभिप्रेत्य दूषयति— **तत्तुच्छमिति ।।** तर्हि तच्छ्रुतेः कोऽर्थ इत्यपेक्षायां तत्तात्पर्यविषयीभूतार्थं दर्शयितुमाह—**अत्रेति ।।** प्रकृतत्वं चान्तर्यामिणः ''एष त आत्मा सर्वान्तर'' इति पूर्ववाक्येनेति द्रष्टव्यम् । ननु तथाप्यन्यदित्युक्ते संकोचकाभावेन ब्रह्मव्यतिरिक्तसर्वप्राप्तेः सर्वस्मिंश्चार्तत्वविधानमसंभवीत्यत आह— **अन्यशब्दस्यचेति ।।** एतेन आर्तमित्यस्य आ ऋतमीषदृतमिति ईषत्सत्यमिति यौगिकार्थलाभादीषत्सत्यत्वं च मिथ्यात्व एव पर्यवस्यतीति निरस्तम् । योगस्य रुढेर्जघन्यत्वात् । अर्तमिति प्रयोगापत्तेश्चेति ।।



ಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ 'ಅತೋಽನ್ಯದಾರ್ತಂ' (ಬೃ.3.4.1) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

'ಯಸ್ಯೋಭಯಂ ಹವಿರಾರ್ತಿಮಾರ್ಛೇತ್ ಐಂದ್ರಂ ಪಂಚಶರಾವಮೋದನಂ ನಿರ್ವಪೇತ್' 'ಸಾಯಂಪ್ರಾತಃ ಎರಡೂ ಹೊತ್ತು ಹಸುವಿನ ಹಾಲು ಕರೆದುದು ಕೆಟ್ಟು ಹೋದರೆ ಪಂಚಶರಾವ ಓದನದಿಂದ ಇಂದ್ರಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರ

(6.4.22)ದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹವಿರಾರ್ತಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹವಿಸ್ಸಿನ ನಾಶ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ 'ಅತೋಽನ್ಯತ್' ಈ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಭೇದಪ್ರಪಂಚವು 'ಆರ್ತಂ' ನಾಶ ಉಳ್ಳದ್ದು ಅಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. '**ತತ್ತು ಅತಿತುಚ್ಛಂ**' ಈ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ತುಚ್ಛ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಆರ್ತಿಃ ಪೀಡಾಧನುಷ್ಕೋಟ್ಯೋಃ' ಆರ್ತಿಶಬ್ದವು ಪೀಡೆ ಮತ್ತು ಧನುಷ್ಕೋಟಿ ಬಿಲ್ಲಿನ ತುದಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿದೆ' ಎಂದು ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಆರ್ತೋ ಜಿಜ್ಞಾಸುರರ್ಥಾರ್ಥೀ' ಎಂದು ದುಃಖಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೀತಾಪ್ರಯೋಗವೂ ಇರುವುದರಿಂದ, 'ಹವಿರಾರ್ತಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾಶದಲ್ಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಕೂಡಿಸಲೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆರ್ತಂ' ಶಬ್ದ ದುಃಖಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ ಹೊರತು ವಿನಾಶಿ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಇತರವಾದ, ಚೇತನತ್ವೇನ ಅವನಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಜೀವಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ದುಃಖಿ, ದುಃಖಸ್ಪೃಷ್ಟ ಎಂದೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಹವಿರ್ನಾಶವನ್ನು ಹವಿರಾರ್ತಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹವಿಸ್ಸು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಶ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಅತಿತುಚ್ಛವಾದ ವಾದ.

ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ ಇದೆ— ಇದು ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಕ್ಯ. ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯವು 'ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ' ಏತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯು ಪ್ರಕೃತನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ 'ಅತೋಽನ್ಯತ್' ಎಂದು ಅನ್ಯಶಬ್ದದಿಂದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗೆ ಚೇತನತ್ವೇನ ಸದೃಶವಾದ ಅನ್ಯಚೇತನವನ್ನೇ ತೆಗದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕರೆತಾ' ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನೇ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ, ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನಲ್ಲ.

'ಸಮಾನಮಿತರತ್ ಶ್ಯೇನೇನ' 'ಬೇರೆಲ್ಲವೂ ಶ್ಯೇನಯಾಗದಂತೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು 'ಸಮಾನೇ ಪೂರ್ವವತ್ತ್ವಾದ್ ಉತ್ಪನ್ನಾಧಿಕಾರಃ ಸ್ಯಾತ್' (ಜೈ.ಸೂ.7.1.13) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗದ ವಿಕೃತಿಯಾದ ಇಷು ಎಂಬ ಅಭಿಚಾರಹೋಮದಲ್ಲಿ 'ಇಷುರ್ವಿಷ್ಟುತಿಃ ಸಪ್ತಾಹಂ ಭವತಿ' 'ವಿಷ್ಟುತಿ' ಎಂಬ ಕುಶಾಸ್ತರಣ ಮತ್ತು 'ಸಪ್ತಾಹ' ಎಂಬ ಸಾಮಗಳೆಂದು ಎರಡು ವಿಶೇಷ ಅಂಗಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಾನಮಾಡಿ ಇತರ ಅಂಗಗಳು 'ಶ್ಯೇನಯಾಗದಂತೆ' ಎಂದಿದೆ. ಇತರ ಅಂಗಗಳೆಂದರೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ದಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗದಿದ್ದರೂ ಈ ಎರಡು ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಇತರ ಅಂಗಗಳು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ. ಅವು ಲೋಹಿತೋಷ್ಣೀಷಾದಿಗಳು. ಅವು ಸನ್ನಿಹಿತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ಯೇನಯಾಗದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇಷುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವ ವಿಷ್ಟುತಿ ಮತ್ತು

ಸಪ್ತಾಹ ಸಾಮಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೇ ಇಷುಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕು, ಬೇರೆ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗದಿಂದ ಚೋದಕದಿಂದ ಬರುವ ಅಂಗಗಳನ್ನಲ್ಲ.

ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ '**ಅತೋಽನ್ಯತ್**' ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗಿಂತ ಇತರವಾದ ಚೇತನ ಅಚೇತನವೆಲ್ಲವೂ 'ಆರ್ತ'ವಲ್ಲ, ದುಃಖಿಯಲ್ಲ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗಿಂತ ಇತರವಾದ ಚೇತನ ಮಾತ್ರ ದುಃಖಿ. ಆದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೇತರ ಜೀವಪ್ರಪಂಚ ಮಾತ್ರವೇ ಆರ್ತ, ದುಃಖಿ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜೀವನಿಗಿಂತಲೂ ಇತರವಾದ ಜಡಕ್ಕೆ ದುಃಖವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವಭೇದವೇ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಲ್ಲ.

'ಆರ್ತ' ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಆ ಋತ' ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ, 'ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ', ಪೂರ್ತಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ ಅಂದರೆ 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಯೌಗಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಎಳೆದು ತರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯೋಗವು ರೂಢಿಗಿಂತ ದುರ್ಬಲ. ರೂಢಿ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಆಙ್ ಉಪಸರ್ಗ ಪೂರ್ವಕ ಋಗತೌ ಧಾತು ರೂಢಿಯಿಂದ ದುಃಖವಾಚಕವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಆರ್ತಿ ಎಂದರೆ ದುಃಖವೆಂದು ರೂಢ್ಯರ್ಥ. 'ಆ ಋತ' ಎಂದು ಯೋಗವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ಅರ್ತ' ಎಂದು ಗುಣಾದೇಶ ಬರುವ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ರೂಢಿ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಪರತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು.



पुराणादिषु क्वचित् जगतोऽसत्त्वोक्तिरसाधुत्वात्,
''नासत्पुरुषमाश्रयेत्'' इत्यादिवत् ।
''सद्भावे साधुभावे च सदित्येतत्प्रयुज्यत'' इति,
''अश्रद्धया हुतं दत्तं तपस्तप्तं कृतं च यत् ।
असदित्युच्यते पार्थ न च तत्प्रेत्य नो इह''
इति च गीतोक्तेः । ''सच्छब्दः साधुवाचकः'' इति विष्णुपुराणोक्तेश्च ।
अस्वातन्त्र्याद्वा-

सत्त्वं स्वातन्त्र्यमुद्दिष्टं नच्च कृष्णे न चापरे ।
अस्वातन्त्र्यात् तदन्येषामसत्त्वं विद्धि भारत ।।

इति भारतोक्तेः । अन्यथा अत्यन्तासत्त्वापातात् ।
अवस्तुत्वोक्तिरपारमार्थिकत्वोक्तिश्च परिणामित्वाद्विनाशित्वाच्च ।

यत्तु कालान्तरेणापि नान्यसंज्ञामुपैति वै ।
परिणामादिसम्भूतां तद्वस्तु नृप तच्च किम् ।।
अनाशी परमार्थश्च प्राज्ञैरभ्युपगम्यते ।

इति विष्णुपुराणोक्तेः ।

मिथ्यात्वोक्तिस्तु वृथात्वात्, ''मिथ्यैष व्यवसायस्ते'' इत्यादिवत् ।

सदोषत्वाद्वा । ''मिथ्योपपदात्कृञोऽभ्यास'' इति सूत्रे वृत्तौ ''पदं मिथ्याकारयते'' इत्युदाहृत्य स्वरादिदुष्टमसकृदुच्चारयतीत्यर्थ

इत्युक्तत्वात् । न्यासे पदमंजर्यां च ''एतेन मिथ्याशब्दस्यार्थमाचष्टे'' इत्युक्तत्वात् ।

अतात्त्विकत्वोक्तिस्तु विकारित्वात् ।

''तद्वदेव स्थितं यत्तु तात्त्विकं तत्प्रचक्षते''

इति कौर्मोक्तेः ।

अविद्यमानत्वोक्तिस्तु जीवसम्बन्धित्वेनाविद्यमानात्वात् । ''अविद्यमानं जीवस्य प्रतिभाति तदीयवत्'' इति स्कान्दोक्तेः ।

स्वप्नादिसाम्योक्तिस्त्वनित्यत्वादेः ।

''अनित्यत्वविकारित्वपारतन्त्र्यादिरूपतः ।

स्वप्नादिसाम्यं जगतो न तु बोधनिवर्त्यता''

इतिवचनात् ।

मायामयत्वोक्तिस्तु प्राकृतत्वात्, ''मायां तु प्रकृतिं विद्याद्'' इति श्रुतेः ।

त्रिगुणा प्रकृतिर्माया तज्जत्वाद्विश्वमीदृशम् ।

अनाद्यनन्तकालेषु मायेत्याहुर्विपश्चितः ।।

इति स्मृतेश्च ।

अन्यथा ''स्वप्नमायासरूपेति सृष्टिरन्यैर्विकल्पिता'' इत्यादि-श्रुतिभिः ''न मायेत्यवधार्यताम्'' इति स्मृतिभिः ''वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्'' इति सूत्रैस्तत्रैव पूर्वोत्तरवाक्यैश्च विरोधात् ।

ननु मास्तु श्रुतिभिर्मिथ्यात्वसिद्धिः । पुराणादितः स्यात् ।

''तस्मादिदं जगदशेषमसत्स्वरूपं स्वप्नाभम् ।'' (भा.१०.१४.२२)

''प्रत्यक्षेणानुमानेन निगमेनात्मसंविदा ।

आद्यन्तवदसज्ज्ञात्वा निस्सङ्गो विचरेदिह ।।'' (भा.११.२८.१०)

"सद्भाव एवं भवतो मयोक्तो
ज्ञानं यथा सत्यमसत्यमन्यत्"

इत्यादिभागवतविष्णुपुराणादिषु कण्ठत एव सद्विलक्षणत्वरूपमिथ्यात्व-प्रतीतेरित्याशङ्क्य निराकरोति —**पुराणादिष्विति ।। असाधुत्वादिति ।।** दुष्टत्वादित्यर्थः । अस्वातंत्र्याद्वेत्यस्यानन्तरमसत्त्वोक्तिरित्यनुषज्यते ।। **अन्यथेति ।।** असच्छब्दस्य सत्त्वाभावार्थकत्वे लोकसिद्धव्युत्पत्त्यनुसारेणात्यन्तासत्त्वमेवार्थः स्यादित्यर्थः । **अवस्तुत्वोक्तिरिति ।।**

"किं भद्रं किमभद्रं वा द्वैतस्यावस्तुनः कियत् ।
यथा यथा न यत्किञ्चिद्भासते परमार्थतः ।।" (भा.११.२८.४)

इति च भागवतस्कान्दादिषु अवस्तुत्वोक्तिरपारमार्थिकत्वोक्तिश्चेत्यर्थः ।। **परिणामादिसंभूतामिति ।।** परिणामादिनिमित्तिकामित्यर्थः ।। **तद्वस्त्विति ।।** तथा च परिणामादिरहितस्य वस्तुत्वोक्त्या जगदवस्तुत्वोक्तिः परिणामित्वपरेति भावः । अपारमार्थिकत्वोक्तेः कारणमाह— **अनाशी परमार्थश्चेति । मिथ्यात्वोक्तिस्त्विति ।।** "लोकस्य मिथ्याभिमतेरचक्षुष" इति भागवतादौ मिथ्यात्वोक्तिस्त्वित्यर्थः ।। **इत्यादिवदिति ।।** "यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे । मिथ्यैव व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ।।" इत्यादिवदित्यर्थः ।। मिथ्याशब्दस्य दुष्टार्थकत्वमुपपादयति— **मिथ्योपपदादित्यादिना ।। एतेनेति ।।** स्वरादिदुष्टत्वमित्यर्थकथनेनेत्यर्थः ।

अविद्यमानत्वोक्तिस्त्विति ।।
सर्वोपाधिविनिर्मुक्तं चैतन्यं सर्वगं शिवम् ।
सदेवेदमिदं विश्वं तस्मादन्यन्न विद्यते ।।
अस्त्येव परमं तत्त्वं प्रथमं सकलस्य तु ।
तत्स्वरूपातिरेकेण न किञ्चिदिह विद्यते ।।
इत्याद्यादित्यपुराणसूतसंहितादिष्वविद्यमानत्वोक्तिरित्यर्थः ।।
स्वप्नादिसाम्योक्तिस्त्विति ।।

यथा मनोरथधियो विषयानुभवो मृषा ।
स्वप्रदृष्टाश्च दाशार्ह तथा संसार आत्मनः ।
स्वात्मनोऽन्यतया भातं समस्तं स्वप्रसाम्यभाक् ॥
इति भागवतपाराशरपुराणादिषु स्वप्रादिसाम्योक्तिरित्यर्थः ॥
मायामयत्वोक्तिरिति ॥
सर्वं मायामयं साक्षादात्मा सर्वावभासकः ।
इत्यादिपराशरपुराणादिषु मायामयत्वोक्तिरित्यर्थः ॥ **तत्रैवेति ॥** माण्डूकश्रुतौ
''प्रभवः सर्वभावानां सतामिति विनिश्चयः ।
विकल्पो विनिवर्तेत''
इत्यादि पूर्वोत्तरवाक्यैश्चेत्यर्थः ॥

ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಸತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು.

ತಸ್ಮಾದಿದಂ ಜಗದಶೇಷಮಸತ್ ಸ್ವರೂಪಂ
ಸ್ವಪ್ನಾಭಮಸ್ತಧಿಷಣಂ ಪುರುದುಃಖದುಃಖಂ ।
ತ್ವಯ್ಯೇವ ನಿತ್ಯ ಸುಖಬೋಧ ತನಾವನಂತೇ
ಮಾಯಾತ ಉದ್ಯದಪಿ ಯತ್ ಸದಿವಾವಭಾತಿ ॥ (ಭಾಗವತ 10.14.22)

'ಈ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್‌ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗುವುದು. ಬಲು ದುಃಖದಾಯಕ. ನಿತ್ಯಾನಂದಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಅನಂತನಾದ ನಿನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿ ಕ್ಷಣಕಾಲ ಸತ್ಯದಂತೆ ಭಾಸಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ.'

ಇಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಸ್ವರೂಪಂ ಎಂದರೆ ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಂತಲ್ಲ, ಅದ್ವೈತಿಯೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಸದ್‌ವಿಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ 'ಸದಸದ್ ವಿಲಕ್ಷಣ' ಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಅಸತ್' ಎಂದರೆ ಸತ್ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣಾನುಮಾನೇನ ನಿಗಮೇನಾತ್ಮಸಂವಿದಾ ।
ಆದ್ಯಂತವದಸಜ್ಜ್ಞಾತ್ವಾ ನಿಃಸಂಗೋ ವಿಚರೇದಿಹ ॥ (ಭಾಗವತ 11.28.10)

'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನ ಆಗಮ ಸ್ವಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶ ಉಳ್ಳದ್ದು ಅಸತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಓಡಾಡಬೇಕು.'

ಸದ್ಭಾವ ಏವಂ ಭವತೋ ಮಯೋಕ್ತೋ
ಜ್ಞಾನಂ ಯಥಾ ಸತ್ಯಮಸತ್ಯಮನ್ಯತ್
ಏತತ್ತು ಯತ್ ಸಂವ್ಯವಹಾರಭೂತಂ
ತತ್ರಾಪಿ ಚೋಕ್ತಂ ಭುವನಾಶ್ರಿತಂ ತೇ ॥ (ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ 2.12.45)

ಹೀಗೆ ನಾನು ನಿನಗೆ ಸತ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ, 'ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ, ಬೇರೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯ' ಎಂದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ'–ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಾಶರರು ಮೈತ್ರೇಯರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು.

ಹೀಗೆ ಭಾಗವತ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದಲೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ಎಂದರೆ 'ಅಸತ್' 'ಅವಸ್ತು' 'ಅವಿದ್ಯಮಾನ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪುರಾಣಕಾರರೇ ಮಾಡಿರುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಪರಿಭಾಷಾನುಸಾರವೇ ನಾವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಯವವರಾಹಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಥಾ ವಾ ತನ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್' (1.3.9) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆರೋಪಿತ ಸತ್ಯ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪುರಾಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಪುರಾಣಾದಿಷು ಕ್ವಚಿತ್ ಜಗತೋऽಸತ್ವೋಕ್ತಿಃ ಅಸಾಧುತ್ವಾತ್'

'ಅಸಾಧು' ಅಂದರೆ ಅಶಕ್ತ ಅಸಮರ್ಥ ಎಂದರ್ಥ. ಹೊರತು 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ.

'ನಾಸತ್ಪುರುಷಮಾಶ್ರಯೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ।

'ಅಸಮರ್ಥನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬಾರದು' ಇಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ.

ಸದ್ಭಾವೇ ಸಾಧುಭಾವೇ ಚ ಸದಿತ್ಯೇತತ್ ಪ್ರಯುಜ್ಯತೇ ।
ಪ್ರಶಸ್ತೇ ಕರ್ಮಣಿ ತಥಾ ಸಚ್ಛಬ್ದಃ ಪಾರ್ಥ ಯುಜ್ಯತೇ ॥ ಇತಿ ।

ಸತ್‌ಶಬ್ದವು ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಕರ್ಮ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅಸತ್ ಶಬ್ದವು ಅಸಮರ್ಥ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಶ್ರದ್ಧಯಾ ಹುತಂ ದತ್ತಂ ತಪಸ್ತಪ್ತಂ ಕೃತಂ ಚ ಯತ್ ।
ಅಸದಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಪಾರ್ಥ ನ ಚ ತತ್ ಪ್ರೇತ್ಯ ನೋ ಇಹ ॥ ಇತಿ ಚ ಗೀತೋಕ್ತೇಃ ॥

ಹೋಮ ದಾನ ತಪಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇತರ ಕರ್ಮಗಳು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವು ಅಸತ್ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಇಹಪರಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ.

ಸಚ್ಛಬ್ದಃ ಸಾಧುವಾಚಕಃ ಇತಿ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣೋಕ್ತೇಶ್ಚ ।

ಸತ್‌ಶಬ್ದವು 'ಪುರುಷಾರ್ಥ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಶಕ್ತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ ಹೇಳಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಭಾಗವತ (10.14.22) ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಜಗದಿದಂ ಅಸತ್ ಸ್ವರೂಪಂ' ಎಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಪುರುಷಾರ್ಥ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥ ಎಂದರ್ಥ.

ಭಾಗವತ (11.28.10)ದಲ್ಲಿ 'ಆದ್ಯಂತವದಸಜ್ಜ್ಞಾತ್ವಾ' ಎಂದರೆ 'ಎಲ್ಲವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ನಾಶಉಳ್ಳದ್ದು ಅಸಮರ್ಥ ಎಂದರ್ಥ.

ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ (2.12.45)ದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ ಬೇರೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯ' ಎಂದರೂ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಸಕಲ ಪುರುಷಾರ್ಥ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥ ಎಂದರ್ಥ.

ಯವವರಾಹಾಧಿಕರಣ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಭಾಗವತಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿದೆ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಆದರ ತೋರುವ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಜಗತೋಽಸತ್ವೋಕ್ತಿಃ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದ್ವಾ ।
ಸತ್ವಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮುದ್ದಿಷ್ಟಂ ತಚ್ಚ ಕೃಷ್ಣೇ ನ ಚಾಪರೇ
ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾತ್ತದನ್ಯೇಷಾಂ ಅಸತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿ ಭಾರತ ॥ ಇತಿ ಭಾರತೋಕ್ತೇಃ ।

ಅಥವಾ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಸತ್ ಎನ್ನುವುದುಂಟು.

ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—'ಸತ್ವವೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಅದು ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರರಾದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ ಎನಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು.

ಅನ್ಯಥಾ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ವಾಪಾತಾತ್ ॥

ಹೀಗೆ ಅಸಮರ್ಥ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅಸತ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಕಿಂ ಭದ್ರಂ ಕಿಮಭದ್ರಂ ವಾ ದ್ವೈತಸ್ಯಾವಸ್ತುನಃ ಕಿಯತ್
ಯಥಾಯಥಾ ನ ಯತ್‌ಕಿಂಚಿತ್ ಭಾಸತೇ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ॥ (ಭಾಗವತ 11.28.4)

'ದ್ವೈತ'ದಿಂದ ಅಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ಅವಸ್ತು' ವಿನಾಶಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪೂರ್ತಿ ಕೆಟ್ಟೇ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತಿಂದಾಗಲಿ ಮನಸಿನಿಂದಾಗಲಿ ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡಿದರೆ ಏನು ಒಳ್ಳೆಯದಾದೀತು? ಆ ಆಶೀರ್ವಾದ ಅಸತ್ಯವೇ ಆಗುವುದು. ನಿಂದೆಯಿಂದ ಏನು ಕೆಡುಕಾದೀತು? ಏನೂ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅವಸ್ತು' ಎಂದರೆ ಪರಿಣಾಮಿ, ವಿನಾಶಿ.

ಅವಸ್ತುತ್ವೋಕ್ತಿಃ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೋಕ್ತಿಶ್ಚ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಾದ್ ವಿನಾಶಿತ್ವಾಚ್ಚ ॥
ಯತ್ತು ಕಾಲಾಂತರೇಣಾಪಿ ನಾನ್ಯಸಂಜ್ಞಾ ಮುಪೈತಿ ವೈ ।
ಪರಿಣಾಮಾದಿ ಸಂಭೂತಾಂ ತದ್‌ವಸ್ತು ನೃಪ ತಚ್ಚ ಕಿಂ ?
ಅನಾಶೀ ಪರಮಾರ್ಥಶ್ಚ ಪ್ರಾಜ್ಞೈರಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ ।

ಇತಿ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣೋಕ್ತೇಃ ।

ಜಗತ್ತನ್ನು ಅವಸ್ತು ಎಂದು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಅದು ಪರಿಣಾಮಿತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ವಿನಾಶಿತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತ.

ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜಡಭರತನು ಸೌವೀರ ರಾಜನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು—'ರಾಜನೇ, ಯಾವುದೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪರಿಣಾಮಾದಿ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಬೇರೆ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು 'ವಸ್ತು' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಏನು ಹೇಳು.'

ಇಲ್ಲಿ ಅಪರಿಣಾಮಿ ಅವಿನಾಶಿಯನ್ನು 'ವಸ್ತು' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಿಣಾಮಿ, ವಿನಾಶಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಅವಸ್ತು' ಎನ್ನಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೇ 'ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ವಿನಾಶಿ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವು 'ಅವಸ್ತು' ಎನಿಸುವುದು ಎಂದಂತಾಯಿತು.

ಲೋಕಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಭಿ ಮತೇರಚಕ್ಷುಷಃ
ಚಿರಂ ಪ್ರಸುಪ್ತಸ್ಯ ತಮಸ್ಯನಾಶ್ರಯೇ ।
ಶ್ರಾಂತಸ್ಯ ಕರ್ಮಣ್ಯನುವಿದ್ಧಯಾ ಧಿಯಾ
ತ್ವಮಾವಿರಾಸೀಃ ಕಿಲ ಯೋಗಭಾಸ್ಕರಃ ॥ (ಭಾಗವತ. 3.30.5)

ಕಪಿಲಮುನಿಗೆ ಮಾತೆ ದೇವಹೂತಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು—'ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಕುರುಡಾಗಿರುವ ಜನರು ಕರ್ಮಾಸಕ್ತರಾಗಿ ಶ್ರಮದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಬೆಳಕು ನೀಡಲು ಸೂರ್ಯನಂತೆ ನೀನು ಅವತರಿಸಿರುವೆ'

ಹೀಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದರ್ಥ.

ಜಗತೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೋಕ್ತಿಸ್ತು ವೃಥಾತ್ವಾತ್ ।
'ಮಿಥ್ಯೈಷ ವ್ಯವಸಾಯಸ್ತೇ' ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ॥

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದರ್ಥ. 'ನಿನ್ನ ಈ ನಿರ್ಧಾರವು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುವುದು' ಎಂಬಂತೆ.

ಯದಹಂಕಾರಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ನ ಯೋತ್ಸ್ಯ ಇತಿ ಮನ್ಯಸೇ ।
ಮಿಥ್ಯೈಷ ವ್ಯವಸಾಯಸ್ತೇ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ತ್ವಾಂ ನಿಯೋಕ್ಷ್ಯತಿ ॥

ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ 'ನಾನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲಾರೆ ಎಂದು ನೀನು ಭಾವಿಸುವಿಯಾದರೆ ಈ ನಿನ್ನ ನಿರ್ಧಾರ, ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುವುದು. ಭಗವಂತನ ಸಂಕಲ್ಪ ನಿನ್ನಿಂದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (18.50) ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ವ್ಯವಸಾಯವು ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದರೆ ಅರ್ಜುನನ ನಿರ್ಧಾರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವ್ಯರ್ಥ, ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಜಗತೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೋಕ್ತಿಸ್ತು ಸದೋಷತ್ವಾದ್ವಾ ।

'ಮಿಥ್ಯೋಪಪದಾತ್ ಕೃಞೋಽಭ್ಯಾಸೇ' ಇತಿ ಸೂತ್ರೇ ವೃತ್ತೌ 'ಪದಂ ಮಿಥ್ಯಾ ಕಾರಯತೇ' ಇತ್ಯುದಾಹೃತ್ಯ ಸ್ವರಾದಿದುಷ್ಟಮಸಕೃತ್ ಉಚ್ಚಾರಯತೀತ್ಯರ್ಥ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ । ನ್ಯಾಸೇ ಪದಮಂಜರ್ಯಾಂ ಚ 'ಏತೇನ ಮಿಥ್ಯಾಶಬ್ದಸ್ಯಾರ್ಥಮಾಚಷ್ಟೇ' ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ।

ಅಥವಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತು ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ಅರ್ಥ ವೈಯಾಕರಣರಿಗೂ ಸಂಮತ. 'ಮಿಥ್ಯೋಪಪದಾತ್ ಕೃಞೋಽಭ್ಯಾಸೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ. ಮಿಥ್ಯಾ ಶಬ್ದ ಉಪಪದವಾಗಿರುವಾಗ ಡುಕೃಞ್‌ಕರಣೇ ಧಾತುವಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಪುನಃಪುನಃ ಹೇಳುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಣಿಚ್‌ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ—'ಪದಂ ಮಿಥ್ಯಾಕಾರಯತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸ್ವರಾದಿ ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪುನಃಪುನಃ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಪದಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಸ್ವರಾದಿದುಷ್ಟವಾಗಿ' ಎಂದು ಮಿಥ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಕಾಶಿಕಾಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ದೋಷಯುಕ್ತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೈಯಾಕರಣರಿಗೆ ಸಮ್ಮತ.

ಅತಾತ್ವಿಕತ್ವೋಕ್ತಿಸ್ತು ವಿಕಾರಿತ್ವಾತ್ ।
'ತದ್ವದೇವ ಸ್ಥಿತಂ ಯತ್ತು ತಾತ್ವಿಕಂ ತತ್ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ ॥ ಇತಿ ಕೌರ್ಮೋಕ್ತೇಃ ।

ಜಗತ್ತಿಗೆ 'ಅತಾತ್ವಿಕ'ತ್ವವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತು ಸದಾ ವಿಕಾರಿ, ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. 'ಎಂದೂ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದದೆ ಹಾಗೇ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.' ಎಂದು ಕೂರ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

अविद्यमानत्वोक्तिस्तु जीवसंबन्धित्वेन अविद्यमानत्वात् ।
'अविद्यमानं जीवस्य प्रतिभाति तदीयवत्' । इति स्कान्दोक्तेः ।

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು 'ಅವಿದ್ಯಮಾನ' ಎಂದರೆ ಶುಕ್ತಿರಜತದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರ್ಥ ಅಲ್ಲ, ಜೀವಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಸದಾ ಇರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ ಜೀವಸ್ವಾಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಜೀವಸ್ವಾಮಿಕವಲ್ಲದಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಜೀವಸ್ವಾಮಿಕದಂತೆ, 'ನನ್ನ ದೇಹ, ನನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು' ಎಂದು ಭಾಸಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ ಎಂದು ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಸರ್ವೋಪಾಧಿ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಂ ಚೈತನ್ಯಂ ಸರ್ವಗಂ ಶಿವಂ ।
ಸದೇವೇದಮಿದಂ ವಿಶ್ವಂ ತಸ್ಮಾದನ್ಯನ್ನ ವಿದ್ಯತೇ ॥
ಅಸ್ಯೈವ ಪರಮಂ ತತ್ವಂ ಪ್ರಥಮಂ ಸಕಲಸ್ಯ ತು ।
ಯತ್‌ಸ್ವರೂಪಾತಿರೇಕೇಣ ನ ಕಿಂಚಿದಿಹ ವಿದ್ಯತೇ ॥

ಜಡವಾದ ಶರೀರಾದಿ ಸರ್ವೋಪಾಧಿರಹಿತನಾದ ಮಂಗಳಕರ ಚಿನ್ಮಯನಾದ ಹರಿಯ ವಶದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನ ಶರೀರಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ. ಹರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜೀವನ ವಶವಾಗಿ ಯಾವುದೂ 'ನ ವಿದ್ಯತೇ' 'ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ' ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆದಿಕಾರಣನಾದ ಹರಿ ಪರತತ್ವವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನೂ ಕೂಡ ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ' ಎಂದು, ಜಗತ್ತು ಜೀವಸ್ವಾಮಿಕವಲ್ಲ, ಹರಿಯ ಅಧೀನ ಎಂದೇ ಆದಿತ್ಯಪುರಾಣ ಸೂತಸಂಹಿತಾಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ—

ಅವಿದ್ಯಮಾನೋ ಹ್ಯವಭಾತಿ ಹಿ ದ್ವಯೋ
ಧ್ಯಾತುರ್ಧಿಯಾ ಸ್ವಪ್ನಮನೋರಥೋ ಯಥಾ ।
ತತ್ಕರ್ಮಸಂಕಲ್ಪ ವಿಕಲ್ಪಕಂ ಮನೋ
ಬುಧೋ ನಿರಧ್ಯಾದಭಯಂ ತತಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥ (ಭಾಗವತ 11.2.38)

'ಕನಸು ಹಗಲುಗನಸುಗಳು ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚರದಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುವುವೋ ಹಾಗೇ ಮನಸಿನಿಂದ ವಿಷಯಸುಖವನ್ನೇ ಆಲೋಚಿಸುವವನಿಗೆ ತನ್ನದಲ್ಲದ, ತನ್ನ ವಶವಲ್ಲದ ದೇಹಗೇಹಾದಿ ವಿಷಯಪದಾರ್ಥ ತನ್ನ ವಶವೆಂಬಂತೇ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದರ ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಕಲ್ಪಗಳೊಂದಿಗೆ ಹರಿಯಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಭಯವಿಲ್ಲ.'

'ಅವಿದ್ಯಮಾನ' ಎಂದರೆ 'ಅ'ನಾಮಕ ಹರಿಯ ವಶದಲ್ಲಿ 'ವಿದ್ಯಮಾನ' ಇರುವುದು, 'ನ ವಿದ್ಯಮಾನ' ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಂದು ಎರಡೂ ಅರ್ಥ. ಆದರಿಂದ 'ಜೀವಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಅವಿದ್ಯಮಾನ' ಎಂಬುದು 'ಹರಿಯ ಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ವಿದ್ಯಮಾನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣ.

ಸ್ವಪ್ನಾದಿ ಸಾಮ್ಯೋಕ್ತಿಸ್ತು ಅನಿತ್ಯತ್ವಾದೇಃ
ಅನಿತ್ಯತ್ವ ವಿಕಾರಿತ್ವ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಾದಿ ರೂಪತಃ ।
ಸ್ವಪ್ನಾದಿ ಸಾಮ್ಯಂ ಜಗತೋ ನ ತು ಬೋಧನಿವರ್ತ್ಯತಾ ॥ ಇತಿ ವಚನಾತ್ ॥

ಸ್ವಪ್ನಮನೋರಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಅವಿಕಾರಿಯಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನ ಮನೋರಥಗಳ ಜಾಗರದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವೆಂದಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಮನೋರಥ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾನಸವಾಸನಾನಿರ್ಮಿತ ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾಗರದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಜಾಗರದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಪ್ನಪದಾರ್ಥಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಾಗರದಂತೆ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯ'ವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ತಾದ ಆ ಜಾಗರ ಹೇಗೆ ನಿತ್ಯವಲ್ಲವೋ ಅವಿಕಾರಿಯಲ್ಲವೋ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೇ ಜಗತ್ತೂ ಕೂಡ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಅವಿಕಾರಿಯಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ' ಎಂದರ್ಥ.

ಪ್ರಮಾಣವಚನವು 'ಕಲ್ಪಿತಜಾಗರವು ಹೇಗೆ ಅನಿತ್ಯವೋ, ವಿಕಾರಿಯೋ ಪರತಂತ್ರವೋ' ಎನ್ನುತ್ತಿಲ್ಲ. ಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತ ಅಸತ್‌ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯತ್ವಾಭಾವಾದಿಗಳು ಇವೆ.

ಯಥಾ ಮನೋರಥಧಿಯೋ ವಿಷಯಾನುಭವೋ ಮೃಷಾ ।
ಸ್ವಪ್ನದೃಷ್ಟಶ್ಚ ದಾಶಾರ್ಹ ತಥಾ ಸಂಸಾರ ಆತ್ಮನಃ ॥

ಹಗಲುಗನಸು ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ವಿಷಯಭೋಗ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಅವಿಕಾರಿಯಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ ಆದರಿಂದ ವ್ಯರ್ಥ. ಹಾಗೇ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ವಿಷಯಭೋಗವೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಎಂದು ಭಾಗವತ (11.22.53)ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವಾತ್ಮನೋಽನ್ಯತಯಾ ಭಾತಂ ಸಮಸ್ತಂ ಸ್ವಪ್ನವನ್ಮೃಷಾ'

ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ, ನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಅವಿಕಾರಿಯಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಮೃಷಾ ವ್ಯರ್ಥ, ಪುರುಷಾರ್ಥದಾಯಕವಲ್ಲ.

ಮಾಯಾಮಯತ್ವೋಕ್ತಿಸ್ತು ಪ್ರಾಕೃತತ್ವಾತ್ ।
ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ।
ತ್ರಿಗುಣಾ ಪ್ರಕೃತಿರ್ಮಾಯಾ ತಜ್ಜತ್ವಾದ್ ವಿಶ್ವಮೀದೃಶಂ ।
ಅನಾದ್ಯನಂತ ಕಾಲೇಷು ಮಾಯೇತ್ಯಾಹುರ್ವಿಪಶ್ಚಿತಃ । ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ।

ಸರ್ವಂ ಮಾಯಾಮಯಂ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾವಭಾಸಕಃ'

ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಯಾಮಯ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸರ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ಸತ್ವರಜಸ್ತಮೋರೂಪ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ

ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ ಹೊರತು ಇಂದ್ರಜಾಲದಂತೆ ಇಲ್ಲದ ಪದಾರ್ಥ ತೋರಿಸಿ ಭ್ರಮೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅದ್ವೈತದ ಮಾಯೆಯಲ್ಲ ಅಥವಾ ಆಸುರೀ ಮಾಯೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿ ಇದೆ. ಮತ್ತು

'ಸತ್ವಾದಿ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮಾಯೆ. ಅನಾದ್ಯನಂತಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದರಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ' ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಇದೆ.

ಈ ಅಸತ್ವ-ಅವಸ್ತುತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ—

ಅನ್ಯಥಾ,

ಸ್ವಪ್ನಮಾಯಾಸರೂಪೇತಿ ಸೃಷ್ಟಿರನ್ಯೈರ್ವಿಕಲ್ಪಿತಾ ।

ಇತ್ಯಾದಿ ಶುತ್ರಿಭಿಃ, 'ನ ಮಾಯೇತ್ಯವಧಾರ್ಯತಾಂ' ಇತಿ ಸ್ಮೃತಿಭಿಃ 'ವೈಧರ್ಮ್ಯಾಚ್ಚ ನ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವತ್' ಇತಿ ಸೂತ್ರೈಃ ತತ್ರೈವ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವಾಕ್ಯೈಶ್ಚ ವಿರೋಧಾತ್ ।

'ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯಂತೆ ಅಸತ್ತಾಗಿದೆ. ಅವಸ್ತುವಾಗಿದೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಮಾಯಾವಿಯು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ತಾನು ಕಂಡು ಮೋಸಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಸದಾ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಿರಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವಪ್ನ ಮಾಯೆಗಳಿಗೆ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ಹಾಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅಸತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತ ಪರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸೂತ್ರಗಳ ವಿರೋಧ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಸತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಪುರಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

❖❖❖

ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥವಿರಚಿತಂ

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜಸ್ತೋತ್ರಮ್

ವಂದೇ ಮುಕುಂದಮರವಿಂದಭವಾದಿವಂದ್ಯಂ ಇಂದಿಂದಿರಾ ವ್ರತತೀಮೇಚಕಮಾಕಟಾಕ್ಷೈಃ ।
ಬಂದೀಕೃತಾನನಮಮಂದಮತಿಂ ವಿದಧ್ಯಾತ್ ಆನಂದತೀರ್ಥಹೃದಯಾಂಬುಜಮತ್ತಭೃಂಗಃ ॥ ೧ ॥

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸಯೋಗೀ ಹರಿಪಾದರಾಗೀ ಭಕ್ತಾತಿಪೂಗೀ ಹಿತದಕ್ಷಸದ್ಗೀಃ ।
ತ್ಯಾಗೀ ವಿರಾಗೀ ವಿಷಯೇಷು ಭೋಗೀ ಮುಕ್ತೌ ಸದಾಗೀತಸುರೇಂದ್ರಸಂಗೀ ॥ ೨ ॥

ಲಕ್ಷ್ಮೀಶಪಾದಾಂಬುಜಮತ್ತಭೃಂಗಃ ಸದಾ ದಶಪ್ರಜ್ಞನಯಪ್ರಸಂಗಃ ।
ಅದ್ವೈತವಾದೇ ಕೃತಮೂಲಭಂಗಃ ಮಹಾ(ಸದಾ)ವ್ರತೀಶೋ ವಿಷಯೇಷ್ವಸಂಗಃ ॥ ೩ ॥

ಸದಾಸದಾಯತ್ತಮತಾನುಭಾವಃ ಭಕ್ತಾಘತೀವ್ರೋಚ್ಛಯತೀವ್ರದಾವಃ ।
ದೌರ್ಜನ್ಯವಿಧ್ವಂಸನದಕ್ಷರಾವಃ ಶಿಷ್ಯೇಷು ಯೋ ಯಚ್ಛತಿ ದಿವ್ಯಗಾವಃ ॥ ೪ ॥

ಅದ್ವೈತದಾವಾನಲಕಾಲಮೇಘೋ ರಮಾರಮಸ್ನೇಹವಿದಾರಿತಾಘಃ ।
ವಾಗ್ವೈಖರೀನಿರ್ಜಿತಸಂಶಯೌಘೋ ಮಾಯಾಮತವ್ರಾತಹಿಮೇ ನಿದಾಘಃ ॥ ೫ ॥

ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದುಗ್ಧಾಬ್ಧಿವೃದ್ಧಿಪೂರ್ಣಕಲಾಧರಃ ।
ವ್ಯಾಸರಾಜಯತೀಂದ್ರೋ ಮೇ ಭೂಯಾದೀಪ್ಸಿತಸಿದ್ಧಯೇ ॥ ೬ ॥

ಯನ್ನಾಮಗ್ರಹಣಾದೇವ ಪಾಪರಾಶಿಃ ಪಲಾಯತೇ (ಪ್ರಣಶ್ಯತಿ) ।
ಸೋಽಯಂ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸಯೋಗೀಂದ್ರೋ ನಿಹಂತು ದುರಿತಾನಿ ನಃ ॥ ೭ ॥

ಯನ್ಮೃತ್ತಿಕಾದರ್ಶಮಾತ್ರಭೀತಃ ಕ್ವಚಿತ್ ಪಿಶಾಚಸ್ತದನುವ್ರತೇಭ್ಯಃ ।
ದತ್ತ್ವಾ ಧನಂ ವಾಂಛಿತಮಾಪ ತಸ್ಯ ತೈರ್ವೀಜಿತಾಯಾಮಚಿರೇಣ ಮುಕ್ತಿಮ್ ॥ ೮ ॥

ಯತೌ"ಶಿಕಾನಾಸಿಕಾಮುಕ್ತಜಲಾತ್ ಕಾಂಶ್ಚಿತಾನ್ ನರಾನ್ ।
ವ್ಯಾಘ್ರೋ ಮಹಾನಪಿ ಸ್ಪ್ರಷ್ಟುಂ ನಾಶಕತ್ ತಮಿಹಾಶ್ರಯೇ ॥ ೯ ॥

ದ್ವಾತ್ರಿಂಶತ್ಸಪ್ತಶತಕಮೂರ್ತೀರ್ಹನೂಮತಃ ಪ್ರಭೋಃ ।
ಪ್ರತಿಷ್ಠಾತಾ ಸ್ಮೃತಿಖ್ಯಾತಸ್ತಂ ಭಜೇ ವ್ಯಾಸಯೋಗಿನಮ್ ॥ ೧೦ ॥

ಸೀಮಾನಂ ತತ್ರ ತತ್ರೈತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರೇಷು ಚ ಮಹಾಮತಿಃ ।
ವ್ಯವಸ್ಥಾಪ್ಯಾತ್ರ ಮರ್ಯಾದಾಂ ಲಬ್ಧವಾಂಸ್ತಮಿಹಾಶ್ರಯೇ ॥ ೧೧ ॥

ಮಧ್ವದೇಶಿಕಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರವರ್ತಕಶಿರೋಮಣಿಃ ।
ಸೋಽಯಂ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸಯೋಗೀಂದ್ರೋ ಭೂಯಾದೀಪ್ಸಿತಸಿದ್ಧಯೇ ॥ ೧೨ ॥

ಭೂತಪ್ರೇತಪಿಶಾಚಾದ್ಯಾ ಯಸ್ಯ ಸ್ಮರಣಮಾತ್ರತಃ ।
ಪಲಾಯಂತೇ ಶ್ರೀನರಸಿಂಹಸ್ಥಾನಂ ತಮಹಮಾಶ್ರಯೇ ॥ ೧೩ ॥

ವಾತಗ್ರಹಾ(ಜ್ವರಾ)ದಿರೋಗಾಶ್ಚ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಯಮುಪಸೇವತಃ ।
ದೃಢವ್ರತಸ್ಯ ನಶ್ಯಂತಿ ಪಿಶಾಚಾಶ್ಚ ತಮಾಶ್ರಯೇ ॥ ೧೪ ॥

ತಾರಪೂರ್ವಂ ಬಿಂದುಯುಕ್ತಂ ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷರಪೂರ್ವಕಮ್ ।
ಚತುರ್ಥ್ಯಂತಂ ಚ ತನ್ನಾಮ ನಮಃ ಶಬ್ದಾದ್ವಿಭೂಷಿತಮ್ ॥ ೧೫ ॥

ಪಾತಯಂತಂ ಮಾದ್ಧನಯಂ ಮೇಘಗಂಭೀರಯಾ ಗಿರಾ ।
ಧ್ಯಾಯನ್ನಾವರ್ತಯೇದ್ಯಸ್ತು ಭಕ್ತ್ಯಾ ಮೇಧಾಂ ಸ ವಿಂದತಿ(ತೇ) ॥ ೧೬ ॥

ರತ್ನಸಿಂಹಾಸನಾರೂಢಂ ಚಾಮರೈರಭಿವೀಜಿತಮ್ ।
ಧ್ಯಾಯನ್ನಾವರ್ತಯೇದ್ಯಸ್ತು ಮಹತೀಂ ಶ್ರಿಯಮಾಪ್ನುಯಾತ್ ॥ ೧೭ ॥

ಪ್ರಹ್ಲಾದಸ್ಯಾವತಾರೋಽಸಾವಹೀಶಾನುಪ್ರವೇಶಾನ್ ।
ತೇನ ತತ್ಸೇವಿನಾಂ ನೃಣಾಂ ಸರ್ವಮೇತದ್ಭವೇದ್ಧ್ರುವಮ್ ॥ ೧೮ ॥

ನಮೋ ವ್ಯಾಸಮುನೀಂದ್ರಾಯ ಭಕ್ತಾಭೀಷ್ಟಪ್ರದಾಯಿನೇ ।
ನಮತಾಂ ಕಲ್ಪತರವೇ ಭಜತಾಂ ಕಾಮಧೇನವೇ ॥ ೧೯ ॥

ವ್ಯಾಸರಾಜಗುರೋ ಮಹ್ಯಂ ತ್ವತ್ಪದಾಂಬುಜಸೇವನಾತ್ ।
ದುರಿತಾನಿ ವಿನಶ್ಯಂತು ಯಚ್ಛ ಶೀಘ್ರಂ ಮನೋರಥಾನ್ ॥ ೨೦ ॥

ಯೋ ವ್ಯಾಸತ್ರಯಸಂಜ್ಞಕಾನ್ ದೃಢತರಾನ್ ಮಧ್ವಾರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಕಾನ್
ರಕ್ಷದ್ವಜ್ರಶಿಲಾಕೃತೀನ್ ಬಹುಮತಾನ್ ಕೃತ್ವಾ ಪರೈರ್ದುಸ್ತರಾನ್ ।
ಪ್ರಾಯಚ್ಛನ್ನಿಜಪಾದಯುಗ್ಮ ಸರಸಿಜಾಸಕ್ತನೃಣಾಂ ಮುದಾ
ಸೋಽಯಂ ವ್ಯಾಸಮುನೀಶ್ವರೋ ಮಮ ಭವೇತ್ ತಾಪತ್ರಯಕ್ಷಾಂತಯೇ ॥ ೨೧ ॥

ಮಧ್ವಭಕ್ತೋ ವ್ಯಾಸಶಿಷ್ಯಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞಮತಾನುಗಃ ।
ವ್ಯಾಸರಾಜಮುನಿಶ್ರೇಷ್ಠಃ ಪಾತು ನಃ ಕೃಪಯಾ ಗುರುಃ ॥ ೨೨ ॥

ವ್ಯಾಸರಾಜೋ ವ್ಯಾಸರಾಜ ಇತಿ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಸದಾ ಜಪನ್ ।
ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವದುಃಖೇಭ್ಯಸ್ತದಂತರ್ಯಾಮಿಣೋ ಬಲಾತ್ ॥ ೨೩ ॥

ಸ್ತುವನ್ನನೇನ ಮಂತ್ರೇಣ ವ್ಯಾಸರಾಜಾಯ ಧೀಮತೇ ।
ಅಭಿಷೇಕಾರ್ಚನಾದೀನ್ ಯಃ ಕುರುತೇ ಸ ಹಿ ಮುಕ್ತಿಭಾಕ್ ॥ ೨೪ ॥

ಗುರುಭಕ್ತ್ಯಾ ಭವೇದ್ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿರವ್ಯಭಿಚಾರಿಣೀ ।
ತಯಾ ಸರ್ವಂ ಲಭೇದ್ಧೀಮಾಂಸ್ತಸ್ಮಾದೇತತ್ ಸದಾ ಪಠೇತ್ ॥ ೨೫ ॥

ನ್ಯಾಯಚಂದ್ರಿಕಯಾ ಯುಕ್ತಂ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕಲಾನಿಧಿಮ್ ।
ತರ್ಕೋಡುತಾಂಡವಕೃತಿಂ ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥವಿಧುಂ ಭಜೇ ॥ ೨೬ ॥

॥ ಇತಿ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥವಿರಚಿತಂ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜಸ್ತೋತ್ರಮ್ ॥

✡ ✡ ✡

ಶ್ರೀಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಂದಿರದಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಕಟನೆಗಳು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ರಾಘವೇಂದ್ರ ವಿಜಯ – ಮೂರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಸಹಿತ
2. ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಮುಕ್ತಾವಳೀ – ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ
3. ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಣಯ ಟೀಕಾ (ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥ ವಿರಚಿತ)
4. ಶೃತ್ಯರ್ಥಸಾರ (ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥ ವಿರಚಿತ)
5. ಶ್ರೀವೇಂಕಟೇಶ ಮಹಾತ್ಮೆ – ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸಹಿತ
   (ಭವಿಷೋತ್ತರ ಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ)
6. ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ ಶಾಬ್ದಬೋಧ – ವಿದ್ವಾನ್ ರಾಜಾ ಎಸ್. ಗಿರಿ ಆಚಾರ್ಯರು

ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಭಾವದೀಪ – ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಸಹಿತ 10 ಸಂಪುಟಗಳು
2. ತರ್ಕತಾಂಡವ ವಿಶ್ವರೂಪ – 8, 9 ಸಂಪುಟಗಳು
3. ಸ್ಮೃತಿಮುಕ್ತಾವಳಿ–
   ಕಾಲನಿರ್ಣಯಪ್ರಕರಣ, ಷೋಡಶಪ್ರಕರಣ, ಶ್ರಾದ್ಧಪ್ರಕರಣ.
4. ಭೇದೋಜ್ಜೀವನ
   ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಕಾಶಿಕಾಟಿಪ್ಪಣಿ ಅನುವಾದಸಹಿತ.

ತೆಲುಗು ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ರಾಘವೇಂದ್ರವಿಜಯ – ತೆಲುಗು ಅನುವಾದ ಸಹಿತ
2. ರಾಮಚಾರಿತ್ರ್ಯಮಂಜರೀ – ತೆಲುಗು ಅನುವಾದ ಸಹಿತ
3. ರಾಘವೇಂದ್ರವಿಜಯ – ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದ ಸಹಿತ